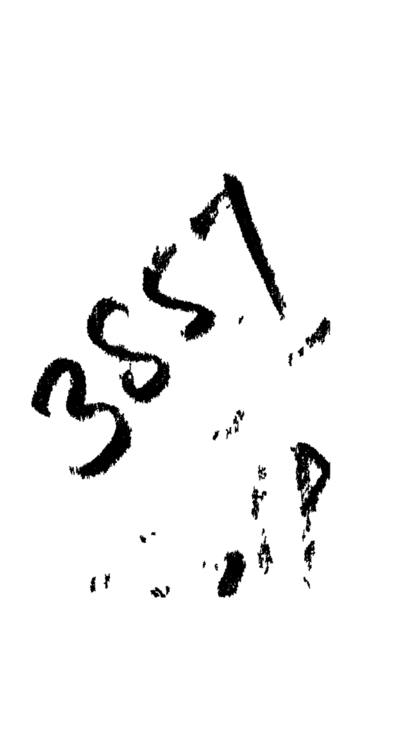


[illegible] الم العلامة الحبر البحر الفهامة الاستاذ [illegible]
شيخ مشايخ الاسلام الشيخ ابراهيم
البيجوري على متن السنوسية
رحمه الله تعالى
آمين

وبهامشها تقرير [illegible] مس الانبابي مقابلا على خطه اطال [illegible] ونفع به آمين)

وأوله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين (قوله ابتدأ بالبسملة) أى نطقا وكتابة أما الثانى فدليله المشاهدة وأما
الاول فدليله ان من كتب شيأ تلفظ به غالبا والبسملة مصدر قياسى لبسمل كدحرج دحرجة اذا
قال بسم الله الخ على ما فى الصحاح أو اذا كتبها على ما فى تهذيب الازهرى فهى بمعنى القول
او الكتابة لكن أطلقوها على نفس بسم الله الرحمن الرحيم مجازا من اطلاق المصدر على
المفعول لعلاقة اللزوم ثم صارت حقيقة عرفية والضمير فى ابتدأ راجع للمصنف الذى هو الشيخ
الامام العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسى نسبة الى بنى سنوس قبيلة
معروفة بالمغرب ولا أصل لقول بعضهم نسبة الى سنوسة بلدته التى نشأ بها الحسنى فهو من ابناء
الحسن بن على بن أبى طالب فهو شريف النسب يحكى أن الشرف [illegible] ـة أم والده
وهو ممن أظهر الله به الدين وأسس أصوله وتبحر فى العلوم كلها وبلغ [illegible] القصوى
[illegible] تآليفه كثيرة تبلغ خمسة وأربعين منها شرحه الكبير المسمى بالمقرب [illegible] لى الحوفى
كثير العلم ألفه وهو ابن تسع عشرة سنة وتعجب منه شيخه لما رآه وأمره [illegible] كمل سنه
[illegible] لا تأخذه العين وقال لا نظير له فيما أعلم ودعا له * توفى يوم الاحد بعد الظ [illegible] عشر من
جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وق [illegible] تلمسان
[illegible] يح منه المسك وقل ان يوجد مثله على وجه الارض تآليفه تفيد معرو [illegible] راهين
[illegible] أقرب مدة لا سيما هذه العقيدة وكان بعض المحققين يقرؤها للناس [illegible] مس واحد
كل [illegible] يل لا بد منها للمبتدى وقد ألف تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر الملالى مجلدا فى
مناقبه و [illegible] من السنوسى انه حكى له ان صاحبه محمد بن يحيى رأى صاحبا له من أهل
العلم بعد موته [illegible] تالقيه من منكر ونكير فقال سألانى عن دينى وعما قرأت من كتب التوحيد
فقلت قرأت عقيدة فلان وعقيدة فلان فقالا بغضب وتهديد ولأى شئ لم تقرأ عقيدة
السنوسى فقال قرأت غيرها من العقائد فقالا وهلا قرأتها لو قرأتها لكفتك عن غيرها وضرباه
بمقمع من حديد ضربتين أو ثلاثا وانما كان الضرب والعتاب لعدم قراءتى لها مع انى كنت
عرفت التوحيد بالبراهين القطعية فكيف حال المقلد والجاهل (فان قلت) لا عقاب وهو
المباح (أجيب) بأن غالب المصايب من الامراض الباطنة فلعله انضم الى عدم قراءتها اذا
الظن كتنقيص أو اعتراض لان المعاصرة حرمان وتركه الميت سترا عليه (وحكى) أيضا انه
حين رؤى فى المنام بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال أدخلنى الجنة ورأيت سيدنا

براهيم الخليل يقرئ عقيدة سيدى محمد السنوسى الصبيان وهم يقرؤونها فى الالواح ويجهرون
بقراءتها قال الزواوى وأظنه قال العقيدة الصغرى أفاده بعض شراح المتن مع زيادة (قوله
بالكتاب) مصدر مزيد لكتب أطلق على المكتوب وهو النقوش ثم أطلق على الالفاظ المخصوصة
المنزلة على
سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم
المتعبد بتلاوتها
المتحدى باقصر
سورة منها ثم صار
حقيقة عرفية
فى ذلك والمراد
بمنزل الكتاب
لما ذكرناه
فى غير موضع
(قوله العزيز)
أى الذى لا نظير
له أو الغالب
غيره و
ارادة كل
المعنيين اس
للمشتركة
معنيه
(بسم الله
الرحيم)
(قوله وعملا) انما
عبر بالعمل هنا
وبالاقتداء ثم
لتضمن الخبر
خلاف



بسم الله الرحمن الرحيم

لله الذى توحد فى ذاته وتنزه فى نعوته من شوائب النقص وسماته
لاة والسلام على سيدنا محمد وآله * وبعد * فيقول ابراهيم البيجورى
ير الى مولاه الغنى القدير سألنى بعض الاخوان أصلح الله لى ولهم الحال
شان أن اكتب كتابة تهيه على المقدمة المشهورة بالسنوسيه فانشرح
رى لذلك والله أعلم بما هنالك لانها وان كانت صغيرة الجرم كبيرة العلم
وية على جميع العقائد مع زيادة الفوائد ولذلك كانت أحسن المؤلفات
فى التوحيد وأخلصها من الحشو والتعقيد وهذا أوان الشروع فى المقصود
بعون الملك المعبود فأقول وبالله التوفيق (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ
بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفى رواية فهو أقطع وفى رواية فهو أجذم
والمعنى على كل انه ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنى مع خبر كل
امر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أبتر وفى رواية فهو أقطع وفى رواية فهو

فانه لم يتضمنه كتضمن الخبر (قوله لا يبدأ) صفة ثانية لامر من باب النعت بالجملة احدهما
نعت بالمفرد وهو أحسن من عكسه (قوله فيه) اى بسببه وفائدة الاتيان بفى الدالة على
السببية افادة أن المطلوب كون الامر ذى البال سببا باعثا على التسمية فى ابتدائه لا مطلق وقوع
التسمية فى ابتدائه ولو بسبب آخر حتى يكون هو غير منظور اليه عند التسمية (قوله فهو أبتر الخ

أجذم وأبتر وأقطع صفات مشبهة مصوغة من أفعال لازمة مكسورة العين ليكون صوغ الصفة المشبهة التي على أفعل منها قياسيا (قوله بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكروها لذاته) يظهر أن المراد بالمحرم لذاته والمكروه مالم يكن تحريمه وكراهته لعلة يدور معها وجودا وعدما والمحرم لعارض والمكروه لعارض ما كان تحريمه وكراهته لعلة يدور معها وجودا وعدما فالزنا وشرب الخمر من قبيل المحرم لذاته لان تحريم الزنا لا يدور مع علته التي هي اختلاط الانساب وجودا وعدما اذ قد تنتفي العلة ويوجد التحريم كما اذا وطئ رجل صغيرة وكذلك تحريم شرب الخمر لا يدور مع علته التي هي الاسكار اذ قد ينتفي الاسكار ويوجد التحريم كما اذا اعتاد الشخص شرب الخمر بحيث لا يؤثر في عقله شيأ أو شرب قدرا لا يسكر والوضوء بماء مغصوب من المحرم لعارض لان تحريمه يدور مع علته التي هي الاستيلاء على حق الغير عدوانا وجودا وعدما والنظر لفرج حليلته من قبيل المكروه لذاته لان كراهته لا تدور مع علته التي هي خوف الطمس مع عدم الحاجة اذ قد تنتفي العلة وتوجد الكراهة كما اذا أخبره معصوم بأنه لا يحصل له طمس اذا نظر لفرج حليلته وأكل البصل من المكروه لعارض لان كراهته تدور مع علته التي هي تأذي غيره ولو ملكا وجودا وعدما فاذا انتفت العلة بأن طبخ انتفت الكراهة ٣ وبهذا اندفع ما يقال لا يعقل فرق بين المحرم والمكروه لذاتهما وبين المحرم والمكروه

أجذم والمعنى على كل أنه ناقص وقليل البركة كما تقدم والمراد بالامر في هذين الخبرين الشيء لا ضد النهي فهو واحد الامور وقوله ذي بال أي صاحب حال يهتم به شرعا بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكروها لذاته ولا من سفاسف الامور أي الامور الحسيسة فتحرم على المحرم لذاته وتكره على المكروه كذلك

لعارض لانه اذا نظر للشرب من حيث هو فجائز وان نظر لكونه متعلقا بالخمر فهو حرام كما أنه ان نظر للوضوء في ذاته فهو جائز وان نظر لكونه بماء مغصوب فهو حرام وكذا يقال في المكروه فان كان المراد بالمحرم والمكروه لذاتهما ما كان تحريمه وكراهته لا لعلة ولعارض ما كان ماذكر لها ورد عليه أن للكل عللا ولا فرق وما تقرر من كون أكل البصل مكروها لعارض هو ما قرره لنا شيخنا المحشي غير مرة في الدرس والظاهر أنه من المكروه لذاته لكن بقيد كونه نيئا كما ذكره العلامة الشرقاوي في حاشية التحرير في باب الوضوء فهو بالقيد المذكور تلزمه الكراهة لذاته خلافا لما استفيد من الفرق المتقدم فالمناسب التمثيل للمكروه لعارض بالوضوء بالماء المشمس (قوله فتحرم على المحرم الخ) لا يتفرع على ما قبله فلعل الفاء فاء الفصيحة ثم ان هذا أحد أقوال حاصلها انه قيل تكره التسمية على كل من المكروه والمحرم ولو لعارض لما في ذلك من مراغمة الشارع بجعل المنهي عنه محلا للبركة وقيل تحرم التسمية عليهما اذ المراغمة تقتضي التحريم بل قال بعضهم ان التسمية على شرب الخمر كفر ولا يخفى ان كلا من أصحاب القولين يقول بتفاوت ما قال به من الكراهة أو الحرمة وقيل تكره على المكروه وتحرم على المحرم مطلقا وقيل وهو الراجح تكره على المكروه لذاته وتحرم على المحرم لذاته اذ المراغمة انما تتحقق حينئذ دون ما اذا كانا لعارض لان العارض انما يتسبب عنه منع الاستعمال فقط ولا يمنع التسمية اذ المحل في ذاته قابل لها فلا مراغمة كذا في حواشي البهجة نقلا عن العباب وغيره وأخذ من هذا البعض

المحققين من أشياخنا أنه لو عرضت الاباحة لما نهي عنه لذاته كأن اضطر لاكل الميتة أو شرب جرعة خمر لاساغة ما غص به أو لم يجد من يريد الاذى سوى البصل الني ءتبقى التسمية على الامتناع اذ المحل في ذاته غير قابل لها والضرورة لا دخل لها في التسمية فتدبر (قوله ولا تطلب على الثالث) اى بل الاولى في مثل ذلك تركها تعظيما لاسمه تعالى وقد يستحب ترك الذكر ولو لم يكن ثم مناف للتعظيم فقد كره الامام مالك التلبية في غير أيام الحج فلا تكون البسملة مباحة أصلا كما أفاده الصبان وللامير في بدء شرح المجموع وحاشيته ضوء الشموع كلام في ذلك فليراجع (قوله وان لا يجعل له الشارع مبدأ الخ) صادق بصورتين ما اذا لم يجعل له مبدأ أصلا أو جعل مبدأه البسملة والصورة الاولى غير مرادة لانها لا توجد الا في المحرم لذاته أو المكروه لذاته أو الذكر المحض أو سفاسف الامور وقد أخرج ما ذكر بما تقدم (قوله بينهما تعارض) ٤ اى على رواية رفع دال الحمد وعلى التساوي والا فقد قيل بعدمه

ولا تطلب على الثالث ولا بد أن لا يكون ذكرا محضا بأن لم يكن ذكرا أصلا أو ذكرا غير محض وأن لا يجعل له الشارع مبدأ غير البسملة والحمدلة كالصلاة فانه جعل لها مبدأ غيرهما وهو التكبير (واستشكل) بأن الخبرين المذكورين بينهما تعارض فكيف يمكن العمل بهما (وأجيب) بأجوبة ❊ منها أن الابتداء نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شئ واضافي وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود وان سبقه شئ فحمل خبر البسملة على النوع الاول وهو الحقيقي وخبر الحمدلة على النوع الثاني وهو الاضافي ولم يعكس تأسيا بالكتاب العزيز وعملا بالاجماع ❊ ومنها انه لما تعارض هذان الخبران تساقطا ورجع الى خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله الحديث كما هو القاعدة من انه اذا اجتمع مقيدان ومطلق ألغي المقيدان وعمل بالمطلق (لا يقال) المعروف حمل المطلق على المقيد بمعنى أنه يقيد المطلق بقيد المقيد كما في آيتي الظهار والقتل [illegible] احداهما مطلقة عن التقييد بالمؤمنة والاخرى مقيدة بها وقد [illegible] على المقيدة بمعنى انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة (لانا نقول) [illegible] هنالك مقيد واحد ومطلق كذلك كما في الآيتين المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد

(قوله منها ان الابتداء نوعان الخ) مقتضى هذا الجواب انه لا يخرج عن [illegible] الابهام (قوله حقيقي) نسبة للحقيقة مقابل المجاز لان حقيقة الابتداء [illegible] جعله أولا [illegible] فاطلاق الابتداء على الاضافي مجاز علاقته المشابهة في سبق كل أفاده الصبان وسيأتي ما فيه (قوله واضافي) اى نسبي وهو المقيد ما كان ابتداؤه بالاضافة الى ما بعده سبقه شئ أم لا فهو أعم مطلقا من الحقيقي وآثروا التعبير بالاضافي على التعبير بالمجازي مع انه الانسب في المقابلة لاشعاره بالمراد من غير الحقيقي وانه ما كان ابتداء بالاضافة الى ما بعده أفاده الصبان لكن في عبد الحكيم انه يشترط في الاضافي أن يسبقه شئ وهو مقتضى كون المجاز بالاستعارة والا فهو مجاز مرسل من اطلاق الخاص وارادة العام (قوله كما هو القاعدة من انه اذا اجتمع الخ) فيه ان ما هنا من باب العام والخاص لا من باب المطلق والمقيد لان المطلق لا بد أن يكون نكرة كما في المحلي وذكر الله معرفة ويمكن أن يقال ان المراد النكرة ولو معنى فقط كما هنا لان الاضافة جنسية وهي في معنى التنكير فلا اعتراض

ومقتضى هذا الجواب ان من بدأ بأى ذكر كان خرج عن عهدة الحديثين لكن خصوص البسملة والحمدلة أولى لموافقة الكتاب والسنة ولعمل السلف أفاده الصبان (قوله ومنها أن الابتداء أمر عرفي الخ) مقتضى هذا الجواب انه يخرج عن العهدة بذكرهما قبل المقصود بالذات وان سبقهما شئ آخر لكن الاولى أن لا يسبقهما شئ آخر موافقة للكتاب ولعمل السلف (قوله ولا يكون كذلك الا من اتصف الخ) هذا لا يظهر الا على القول بأن دليل السمع والبصر والكلام عقلي مع ان المعول عليه الدليل السمعي وقرر بعض مشايخنا الاشارة الى العقائد بوجه آخر وهو ان الاسم عام في المشتق وغيره لان المراد به ما دل على الذات بمجردها كالله أو باعتبار الصفة كالعالم سواء ورد الاذن به حقيقة كما ذكر أو حكما كالصانع والموجود والواجب فان الثلاثة ثابتة بالاجماع ومتكلم بناء على مذهب من يكتفي بورود المادة والمشتقات ثبوت مبدا اشتقاقها لمن سمى بها فوجود يدل على ٥ الوجود وقديم يدل على القدم وباق يدل على البقاء وقدوس يدل على المخالفة للحوادث وغنى يدل على [illegible] بالنفس [illegible] يدل على الوحدانية وقادر يدل القدرة ومريد يدل على الارادة وعالم يدل على العلم وحي يدل على الحياة وسميع يدل على السمع وبصير يدل على البصر ومتكلم يدل على الكلام والمعنوية عند القائلين بها واضحة من المعاني والمستحيلات مفهومة من ثبوت الصفات المذكورة والجائزات مفهومة من نحو قادر ومريد والرحمن الرحيم المنعم بالجلائل والدقائق ومن جملة انعامه انزاله القرآن وايجاده للخلائق والاخير وهو ايجاد الخلائق دليل على سائر الصفات والاول وهو انزال القرآن دليل السمع والبصر والكلام وقد علمت من هذا ان فيهما أيضا اشارة الى أدلة العقائد قال بعضهم لم يتبين من ذلك الاشارة الى العقائد المتعلقة بالرسل والسمعيات وبيانه ان تقول انكم قلتم ابتدأ بهما امتثالا للاحاديث والامتثال فرع تصديق المحدث واذا صدق فمن جملة اخباره انهم معصومون مبلغون جائز في حقهم كل ما لم ينقص واذا ثبت ذلك استحال ضده وكذلك السمعيات فانها متلقاة من قبل المحدث اه وقد يقال ان من جملة انعامه ارسال الرسل المؤيدين بالقرآن والمعجزة التي هي من جملته أيضا إذ المدار على هذا على

المقيد كما هنا اذ لا يمكن حمل المطلق على المقيد حينئذ * ومنها ان الابتداء أمر عرفي يمتد من أول التأليف الى الشروع في المقصود * ثم ان البسملة تشتمل على خمسة ألفاظ (الاول) الباء وهي متعلقة بمحذوف فاما ان يقدر اسما أو فعلا خاصا أو عاما مقدما أو مؤخرا فأقسامه ثمانية والاولى منها أن يقدر فعلا خاصا مؤخرا كأن يقال التقدير بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف ومحل ذلك اذا كانت صادرة من العباد وأما اذا كانت صادرة من المولى سبحانه وتعالى فليس التقدير على ذلك لان المعنى بي كان ما كان وبي يكون ما يكون وحينئذ يكون في الباء اشارة الى جميع العقائد لان المراد بي وجد ما وجد وبي يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف بصفات الكمالات وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض أئمة التفسير هذا اذا جعلت الباء أصلية وهو الراجح وان جعلتها زائدة لا تحتاج الى متعلق تتعلق به كما هو مقرر في محله (والثاني) الاسم وهو ما دل على مسمى لا ما قابل الفعل والحرف لان ذلك اصطلاح نحوى وهو مشتق من السمو بمعنى

مطلق الاشارة لا على الاستلزام العقلي الاولى مـ كـ كـ المحقق وان كان هو الاوجه (قوله لانه تعلو مسماه) عبارة بعض الشراح لانه يعلو على مسماه ويظهره وهي أولى كما لا يخفى (قوله أو من السمة) اي من فعلها وهو وسم لان الاشتقاق عند الكوفيين من الافعال (قوله انه غير المسمى) الحاصل ان أكثر الاشاعرة قالوا الاسم عين المسمى بدليل قوله تعالى سبح اسم ربك ما تعبدون من دونه الا أسماء وقول لبيد العامري يخاطب ابنتيه في مناحته عليه فقوما وقولا بالذي تعرفانه * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر * الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر * قال السعد في شرح المقاصد وفي الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء على أن التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما ينافي التعظيم كما في البيضاوي والعبادة تتعلق به ظاهر الغرض الاشارة الى ان هذه الآلهة عدم في حضرة الالوهية فكأنها اسماء لا مسميات لها ولفظ

العلو لانه يعلو مسماه أومن السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التعريف المذكور أنه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان أريد به المدلول فهو عين المسمى وعليه يحمل كلام من أطلق انه عين المسمى (والثالث) لفظ الجلالة وهو علم على ذاته تعالى على سبيل علمية الشخص على التحقيق وان كان لا يجوز أن يقال ذلك الا في مقام التعليم وهو أشرف أسمائه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينها ولذلك كان يقول سيدي علي وفا في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هي لفظ الجلالة وذهب بعضهم الى انه لا تفاوت بينها لرجوعها كلها الى الذات المقدسة وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي انه الحي القيوم (والرابع والخامس) الرحمن الرحيم وهما صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان في حقه تعالى لان معناها الاصلي وهو رقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان مستحيل في حقه تعالى فهما بمعنى المحسن الاأن الاول بمعنى المحسن بجلائل النعم والثاني المحسن بدقائق النعم وانما جمع بينهما اشارة الى أنه تعالى كما ينبغي ان يطلب منه النعم العظيمة ينبغي أن يطلب منه [illegible] الحقيرة

اسم في البيت مقحم اشارة الى أنه ليس سلاما حقيقيا اذ هما لا يأمنان بعده وقد يقال لا اعتراف بالمغايرة في الاستدلال بالآيتين لان [illegible] التسبيح [illegible] بادة للذات [illegible] الاسماء على زعم الخصم القائل بان هنالك

[illegible] ات واسماء وقيل ان الاسم غير المسمى لقوله تعالى لله الاسماء الحسنى ولابد من [illegible] و يتعلق [illegible] برة بين الشئ وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم من [illegible] نارا الى غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية * لك ذات العلوم من [illegible] الغيب ومنها لآدم الاسماء * والتحقيق انه ان أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا [illegible] أريد به ما يفهم منه فهو عينه ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق (قوله هي لفظ الجلالة) هذا [illegible] ف ما عليه أهل الظاهر وعبارة البيضاوي وجعل كلمة الذين كفروا السفلى يعني الشرك أو [illegible] ة الكفر وكلمة الله هي العليا يعني التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بتخليص [illegible] ول صلى الله عليه وسلم عن أيدي الكفار الى المدينة فانه المدد له أو بتأييده اياه بالملائكة [illegible] هذه المواطن أو بحفظه ونصره له حيث حضر وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفا على كلمة

الذين والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار بان كلمة الله عالية فى نفسها وان فاق غيرها فالاثبات لتفوقه ولا اعتبار ولذلك وسط المفصل (قوله أى الحمد باقسامه الاربعة الخ) هذا ظاهر على الاستغراق والجنس وكذا على العهد لانه اذا كان المعهود مملوكا لله أو مختصا به أو مستحقا له كان غيره كذلك بطريق الاولى فهذا منه بالنسبة لكون أل للعهد بيان لما آل اليه الامر كما لا يخفى (قوله مستحق الخ) قدر متعلق الجار والمجرور من معنى اللام والانسب تقديره من مادة الثبوت كما بينته فى غير هذا المحل (قوله أو مملوك الخ) أى على التفصيل الآتى (قوله اما للاستحقاق الخ) لام الاستحقاق هى الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله ٧ وويل للمطففين بناء على ان الويل اسم للعذاب لا على انه اسم واد فى جهنم

ويتعلق بالبسملة أبحاث كثيرة وفى هذا القدر كفاية (قوله الحمد لله) أى الحمد بأقسامه الاربعة التى هى حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه أزلا وحمد قديم لحادث وهو حمد الله لانبيائه وأوليائه وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وحمد حادث لقديم وهو حمدنا لله مستحق أو مختص أو مملوك له تعالى فاللام الداخلة على اللفظ الشريف اما للاستحقاق أو للاختصاص أو للملك وعلى كل فأل الداخلة على الحمد اما للجنس أو للاستغراق أو للعهد فيتحصل من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة فى مثلها يمتنع منها واحد وهو جعل اللام للملك مع جعل أل للعهد اذا جعل المعهود الحمد القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود حمد من يعتد بحمده كحمده تعالى وحمد أنبيائه وأصفيائه لان المعهود حينئذ هو المجموع المركب من القديم والحادث وما تركب منهما فهو حادث وأما ان جعلت أل للاستغراق فيصح جعل اللام للملك بالنظر للافراد الحادثة أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر [illegible] راد القديمة وان لوحظ المجموع صح جعلها للملك أيضا وان جعلت للجنس [illegible] جعلها للملك بالنظر لتحقق الجنس فى ضمن الافراد الحادثة أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر لتحققه فى الافراد القديمة ما لم يلاحظ المجموع كما فى الذى قبله والحمد لغة هو الثناء بالجميل على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره سواء

الحمد لله

ولام الاختصاص هى الواقعة بين ذاتين ومدخولها لا يملك نحو الجل للدابة أو بين ذاتين ومصاحب مدخولها لا يملك نحو لزيد ابن اذ الابن لا يملك وأنت لى وأنا لك اذا كان كل من المخاطب والمتكلم حرا والراجح ان المراد بالاختصاص هنا التعلق والارتباط لا القصر ولام الملك هى الواقعة بين ذاتين ومدخولها يملك ومصاحب مدخولها يملك نحو المال لزيد وقد يطلقون لام الاختصاص على الاول والثالث أيضا كما أنهم قد يطلقون لام الاستحقاق على الثانى أيضا هذا حاصل ما فى الاشمونى وحاشية الصبان فحينئذ لا يظهر جعل اللام هنا للاختصاص الا بالنظر للاستعمال المشار اليه بقولنا فيما تقدم وقد يطلقون الخ ولا يظهر هنا أيضا جعلها للملك الا أن يكون هناك طريقة أخرى غير ما تقدم فحرر (قوله لان القديم لا يملك) لان الملك هو الاحتواء على الشئ مع القدرة على الاستبداد به كما فى القاموس (قوله وما تركب منهما فهو حادث) أى الملاحظ اجتماعه منهما حادث والا فلا تركيب حقيقة وفيه انه ان كان المراد بالمركب المجتمع من الافراد القديمة والحادثة

فلا يصح اذ الحادث باق على حدوثه والقديم باق على قدمه وان كان المراد الهيئة الاجتماعية القائمة بالمجموع ففيه ان المقصود الحكم على الافراد لا على الهيئة [illegible] فيما بعد (قوله أو اعتقادا بالجنان) المراد بالاعتقاد اعتقاد هو العلم والكرم لا اعتقاد [illegible] والا لزم انباء الشئ عن نفسه لان المراد بالتعظيم فى قولهم ينبئ عن تعظيم المنعم اعتقاد [illegible] وجعل الاعتقاد فعلا انما هو بحسب العرف وجعله من قبيل الكيف لا الفعل تدقيق [illegible] (قوله فانه صرف الخ) ظاهره سواء كان فى آن أو فى آنات وقوله وهو لا يكاد يوجد يفيد انه معدوم والدليل بعد يفيد انه قليل فلم يطابق الدليل المدعى ويمكن الجواب بأن المراد من قوله لا يكاد يوجد القلة وعبر عنها بما ذكر اشارة الى انها قلة بمنزلة العدم وأما تأويل القلة المأخوذة من الآية بالعدم فهو

كان ذلك الفعل قولا باللسان أو اعتقادا بالجنان أو عملا بالاركان كما قيل

أفادتكم النعماء منى ثلاثة ❊ يدى ولسانى والضمير المحجبا

فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى ينبئ عن تعظيم المنعم أجيب بأنه وان كان لا اطلاع لنا عليه لكن تدلنا عليه قرائن الاحوال ويرادف الحمد اصطلاحا الشكر لغة لكن بابدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحا فانه صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لاجله وهو لا يكاد يوجد قال الله تعالى وقليل من عبادى الشكور (واعلم) ان النسبة بين الشكر الاصطلاحى وبين كل من الحمد اللغوى والاصطلاحى والشكر اللغوى عموم وخصوص مطلق فالشكر الاصطلاحى أخص من الجميع فهذه نسب ثلاث والنسبة بين الشكر اللغوى والحمد الاصطلاحى الترادف كما تقدمت الاشارة اليه والنسبة بين الحمد اللغوى وكل من الحمد الاصطلاحى والشكر اللغوى العموم والخصوص الوجهى فهاتان نسبتان فاذا ضممتهما للتى قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملة ستة كما أشار الى ذلك سيدى على الاجهورى بقوله

اذا نسبا للحمد والشكر رمتها ❊ بوجه له عقل اللبيب يوالف

فشكر لدى عرف أخص جميعها ❊ وفى لغة للحمد عرفا يرادف

عموم لوجه فى سواهن نسبة ❊ فذى نسب ست لمن [illegible]

مخالف للواقع وقوله قال تعالى الخ فيه ان الدليل لا يطابق المدعى اذ ما فى الآية هو الشكور مبالغة الشاكر ولا يلزم من قلة الشكور بالمعنى الاصطلاحى قلة الشاكر بالمعنى الاصطلاحى [illegible] وقد يقال [illegible] الاستدلال [illegible] الشكور [illegible] الشاكر

[illegible] ى والمبالغة حاصلة بصرف الكل الذى هو معنى الشكر اصطلاحا على ما فيه وأركان [illegible] البعد وعدم اختصاص المبالغة بصرف الكل وعبارة البيضاوى وقليل من عبادى الشكور [illegible] على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه أكثر أوقاته ومع ذلك لا يوفى حقه لان توفيقه [illegible] نعمة تستدعى شكرا آخر لا الى نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر وفى [illegible] بعضهم ان الشخص ان صرف جميع ما أنعم الله به عليه فى آنات سمى شاكرا اصطلاحا فان [illegible] فى آن واحد سمى شكورا وهذا الاخير هو الذى لا يكاد يوجد كما قال الله تعالى وقليل من [illegible] ى الشكور (قوله فالشكر الاصطلاحى أخص من الجميع) هذا يتوقف على اعتبار الانعام [illegible] ومع انهم لم [illegible] الا أن يقال كما قاله الصبان فيما كتبه على مقدمة جمع الجوامع

ان اعتبار الانعام في الم... وقد أشير له بقولهم أنعم الله به عليه فيما خلق لاجله وان كان لا يتقيد بالانعام بالشئ المص... يخفى (قوله وأركان الحمد الخ) ظاهره أن هذه الاركان تجري في جميع الاقسام ال... ان توجيهه بأن حمد القديم للقديم وجد فيه الحامد والمحمود الا أنهما مختلفان اعتبارا لا ذاتا وان لم يذكروا ذلك الا في المحمود به والمحمود عليه والمحمود به هو مدلول الكلام القديم الدال على الكمالات والمحمود عليه بمعنى الحكمة لا الباعث والصيغة وهي نفس الكلام القديم فالمراد بالصيغة في كلامهم الامر الدال على التعظيم ٩ فتشمل الكلام القديم وتشمل أيضا عمل الاركان والجنان اذ هذه الاركان ليست خاصة بالحمد اللغوي بل تجري في العرفي على ما هو الظاهر

وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا حمدت زيدا لكونه أكرمك مثلا كأن قلت زيد عالم فأنت حامد وزيد محمود وثبوت العلم محمود به والاكرام محمود عليه وقولك زيد عالم صيغة ثم ان المحمود به والمحمود عليه في هذا المثال اختلفا ذاتا واعتبارا وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما الكرم لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به ومن حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه * ومما ينبغي التنبه له كما قال بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات لان الكلام القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالاعتبار الى أنواع كثيرة كما هو مشهور (قوله والصلاة والسلام الخ) انما أتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لخبر من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب وانما أتى معها بالسلام لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره أفراد الصلاة عن السلام وعكسه عند المتأخرين وأما عند المتقدمين فهو خلاف الاولى فقط كما صرح به ابن الجوزي حيث قال ان الجمع بين الصلاة والسلام هو الاولى ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة وقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم في أول صحيحه والامام ابو القاسم الشاطبي اهـ (واعلم) ان للصلاة ثلاثة معان الاول معنى لغوي فقط وهو الدعاء مطلقا وقيل بخير والثاني معنى شرعي فقط وهو أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة

* والصلاة والسلام *

نعم ان خصت هذه الاركان بالحمد اللغوي الحادث لم يحتج لهذا التكلف واندفع الاشكال (قوله ان الحمد القديم هو الكلام القديم) ٢ [تنبيه] هذا الحمد القديم لم يشمله أحد التعريفين السابقين ولعلهما تعريفان لخصوص الحمد الحادث (قوله انما أتى بالصلاة عليه) أي نطقا او كتابة كما تقدم في البسملة (قوله لخبر من صلى علي في كتاب) أي كتب الصلاة علي كما هو الاظهر أو قرأ الصلاة كاتبا لها وهو أرجى كما نقله الحطاب لكن المرجح ان حصول الثواب المذكور لا يشترط فيه التلفظ باللسان حال الكتابة وان كان مستحبا واذا اجريناه على الاظهر كان هذا الدليل قاصرا على الاتيان بالصلاة في الكتابة وأما الدليل على الاتيان بها لفظا فهو الآية المذكورة بعد وان لم يسقها دليلا على ذلك ومن الادلة أيضا قوله صلى الله عليه وسلم صلوا علي وسلموا وقوله كل خطبة لا يصلى علي فيها فهي شوهاء أي قبيحة المنظر (قوله ولذلك كره الخ) لا يدل على الكراهة كما لا يخفى

(قوله بشرائط مخصوصة) هذا زائد على الماهية (قوله وهو عند الجمهور) سيأتي مقابله وهو مذهب ابن هشام (قوله الاستغفار) أي طلب المغفرة ولا يقال انها تستدعي سبق ذنب وهو معصوم لانا نقول ان ذلك من باب حسنات الابرار سيآت المقربين كما هو مشهور (قوله التضرع) هو السؤال بخشوع وذلك فعطف الدعاء عليه عطف عام على خاص وفيه ان جعل الدعاء معنى مشتركا كما بينا في قوله فيما تقدم معنى لغوى فقط وهو الدعاء والجواب بأن المشترك انما هو الدعاء بالنسبة لغير الله بخلاف الخاص بأهل اللغة فانه الدعاء سواء كان بالنسبة لله أو لغيره مردود بأنه لا يتصور الدعاء من الله ١٠ اذ ليس هناك أعلى منه حتى يطلب منه فالمعنى اللغوى فقط انما هو بالنسبة لغير الله كما ان الشرعي فقط كذلك وفي دقائق المنهاج ان المعنى المشترك هو الرحمة فقط وعلى هذا لا اشكال وقال بعضهم ليس للصلاة الا معنيان فقط الدعاء والاقوال والافعال المخصوصة الاول لغوى والثاني شرعي وأما اطلاقها على الرحمة بالنسبة لله فهو مجاز لان كل شئ استحال على الله باعتبار مبدئه جاز اطلاقه عليه تعالى باعتبار غايته (قوله وصححوا وهو الاخصر) أي والاولى أيضا لانه رعايتهم من التعبير في جانب الملائكة بالاستغفار وفي جانب غيرهم بالدعاء أن دعاء الملائكة بصيغة المغفرة فقط وليس كذلك (قوله وللذهب والفضة بوضع) ظاهره انه موضوع لهما بوضع واحد فليحرر (قوله كغيره من باقي الانبياء) أي فان الصحيح انهم ينتفعون بصلاتنا عليهم فالخلاف جار فيهم أيضا كما تصرح به عبارة الشرقاوي على الهدهدي خلافا لما يوهمه ظاهر المحشي والظاهر ان هذا الخلاف انما هو بعد الوفاة اما قبلها فالظاهر انه ينتفع قولا واحدا أخذا من التعليل (قوله لانه قد أفرغت عليه الكمالات) اى خروجه من الدنيا وأما ...... كان يترقى في الكمالات تأمل

التسليم بشرائط مخصوصة والثالث لغوى وشرعي وهو عند الجمهور بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة للملائكة الاستغفار وبالنسبة لغيرهم ولو شجرا وحجرا ومدرا التضرع والدعاء لثبوت صلاتها على النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبي في السيرة وان اشتهر أنها سلمت عليه فقط وان شئت قلت وهو الاخصر بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعاء وحينئذ يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام في مغنيه أنه العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله تعالى الرحمة الخ ويترتب على هذا الخلاف أنها من قبيل المشترك اللفظي على الاول وضابطه أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كما في لفظ عين فانه واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب والفضة بوضع الى غير ذلك وانها من قبيل المشترك المعنوى على الثاني وضابطه أن يتحد كل من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك المعنى أفراد مشتركة فيه كما في لفظ أسد فانه واحد ومعناه واحد ولكن لمعناه أفراد مشتركة فيه والتحقيق الثاني خلافا لمن اختار الاول والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة عليه كغيره من باقي الانبياء وقيل المنفعة عائدة على المصلي ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد أفرغت عليه الكمالات ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى في الكمالات دائما وأبدا اذ ما من كمال الا وعند الله أكمل منه كما أشير لذلك بقوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى بناء على ما قاله أهل الحقيقة من أن المعنى وللحظة المتأخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي التصريح بذلك وقد أشار بعضهم لذلك بقوله

(قوله بأنه ينتفع) لعل الباء زائدة أوضمن صححوا معنى تمسكوا مثلا (قوله وذا الصحيح) يحتمل ان الاشارة راجعة لقوله لكنه لا ينبغي الخ ويحتمل انها راجعة لقوله بأنه ينتفع أفاد انه صحيح عنده أيضا كما هو صحيح عندهم ويحتمل انها راجعة للتصحيح المفهوم من وصححوا (قوله ولعل نكتة الاظهار الخ) أو يقال انما أظهر لاجل السجع لا يقال ان الفاصلتين فيه متوافقتان لفظا ومعنى وهذا معيب كالايطاء في النظم لانا نقول محل الايطاء ونحوه فيما يستقل ... تكراره ولفظ الجلالة

وصححوا بأنه ينتفع ✽ بذي الصلاة شأنه مرتفع
لكنه لا ينبغي التصريح ✽ لنا بذا القول وذا الصحيح

هذا ما يتعلق بالصلاة ✽ وأما السلام فمعناه الامان والمراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على امته لانه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليها خوف مهابة واجلال اذ المرء كلما اشتد قربه من الله تعالى اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لاخوفكم من الله وقيل المراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على نفسه عند اشتداد الكرب في المحشر لانه ينسى العصمة كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفسره بعضهم بالتحية والمراد بها في حقه تعالى مع رسوله صلى الله عليه وسلم انه يخاطبه بكلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم وتوهم بعضهم ان المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال والمعنى الله راض أو حفيظ على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد وبالجملة لا ننكر ثبوت السلام اسما من أسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه في مثل هذا الموضع وبقيت أبحاث تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسب هنا (قوله على رسول الله) متعلق بمحذوف تقديره كائنان وهو خبر عن قوله والصلاة والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كما حمله على ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره أو قرينة وانما قال على رسول الله ولم يقل على نبي الله لان الرسالة أشرف من النبوة على الصحيح خلافا للعز بن عبد السلام في قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر أن يقول على رسوله لان المقام للاضمار ولعل نكتة الاظهار زيادة تفخيم شأنه صلى الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الصريح وما أشرفها من اضافة ✽ واعلم ان الرسول لغة المبعوث من مكان الى آخر واصطلاحا انسان أوحي اليه بشرع يعمل به وأمر بتبليغه وأما النبي فهو لغة المخبر بكسر الباء أو فتحها فهو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول واصطلاحا انسان أوحي اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه فكل

يزيده التكرار حلاوة وطلاوة كقوله

يا صاحب الهم ان الهم منقطع ✽ أبشر بخير فان الفارج الله
اليأس يقطع أحيانا بصاحبه لا تيأسن فان الصانع الله ✽
قد يحدث الله بعد العسر ميسرة

على رسول الله

لا تجزعن فان الكافي الله
اذا بليت فثق بالله وارض به
ان الذي يكشف البلوى هو الله
والله مالك غير الله من أحد ✽
فحسبك الله من كل لك الله

ومثل لفظ الجلالة لفظ محمد في قوله محمد ساد الناس كهلا ويافعا ✽ وساد على الاملاك أيضا محمد
محمد كل الحسن من بعض حسنه ✽ وما حسن كل الحسن الا محمد محمد ما أحلى شمائله وما
ألذ حديثا راح فيه محمد ولك ان تمنع ان هذا اظهار في مقام الاضمار لانه لا يكون الا
في جملة واحدة وما هنا ليس كذلك كما نقل عن الشبراملسي

رسول نبي ولا عكس فبينهما عموم وخصوص بالطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما مترادفان وبعضهم يجعل بينهما عموما وخصوصا من وجه بناء على انه يشترط في النبي أن يختص بأحكام لأنهما حينئذ يجتمعان فيمن أمر بتبليغ بعض الاحكام واختص ببعضها الآخر وينفرد الرسول فيمن أمر بتبليغ الكل وينفرد النبي فيمن اختص بالكل ومتى أمر بالحكم بين الناس فخليفة كما قال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الآية (قوله اعلم الخ) انما أتى المصنف بهذه الجملة لارتباط المقصود بها وللانتفاع بما فيه فهي مقدمة كتاب لا مقدمة علم لان الاولى ألفاظ تقدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بما فيه والثانية جملة معان يتوقف عليها الشروع في المقصود كالحد والثمرة الى آخر المبادي العشرة المنظومة في قول بعضهم

ان مبادي كل فن عشره * الحد والموضوع ثم الثمره
وفضله ونسبة والواضع * والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى * ومن درى الجميع حاز الشرفا

فحده لغة العلم بأن الشئ واحد وشرعا بمعنى الفن المدوّن علم يبحث فيه عن اثبات العقائد الدينية المكتسب من أدلتها اليقينية وبغير معنى الفن المدوّن

(قوله وقيل انهما مترادفان) أي على معنى النبي [illegible] كما هو الظاهر [illegible] فخليفة) وقد اتصف بها النبي صلى الله عليه وسلم أيضا وكانت بعده لأبي بكر ثم [illegible] ثم [illegible] ثم علي رضي الله تعالى عنهم ولما توفي علي بايع الناس لابنه الحسن فصار خليفة حقا مدة ستة أشهر تكملة الثلاثين سنة التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم انها مدة الخلافة ثم تكون ملكا عضوضا أي يعض الناس عنه لجور أهله وعدم استقامتهم ولما فرغت تلك المدة رغب عن الخلافة لمعاوية زهدا وصونا لدماء المسلمين فانه بايعه أكثر من أربعين ألفا وهذا مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين (قوله بهذه الجملة) أي جملة الالفاظ المذكورة الى قوله ويجب على كل مكلف (قوله لان الاولى ألفاظ الخ) انما كانت مقدمة الكتاب اسما للالفاظ ومقدمة العلم اسما للمعاني للمناسبة وذلك لان الكتاب اسم للالفاظ فتكون مقدمته كذلك والعلم اسم للمعاني والقواعد فتكون مقدمته كذلك هذا هو المشهور والاظهر أن مقدمة العلم

* اعلم *

اسم للالفاظ أيضا اذ هي من أسماء التراجم وأيضا المعاني لا تقوم بنفسها حتى توصف بالتقدم وانما ذلك باعتبار محلها وهو الالفاظ وان أردت زيادة بيان فعليك بحاشية العلامة الخضري على الشنشوري ١٢ افراد

(قوله علم يبحث فيه الخ) حده غيره بانه علم يبحث فيه عن ذات الله من حيث انها قديمة مخالفة للحوادث الخ وعن صفاته من حيث تقسيمها الى نفسي وسلبي ومعان ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعام التعلق وخاصه وقديمه وحادثه كما في صفات الافعال عند الاشعري الى غير ذلك وعن احوال الممكنات في المبدء من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل والمعاد من حيث الحشر وبقية السمعيات على قانون الاسلام أي قواعده غير المصادمة للشرع فخرج الهيات الفلاسفة فانها مجرد تخيل وبقيت النبوات فاما ان يعتبر ادراجها في أحوال الممكنات واما في الصفات من حيث ان الارسال من صفات الافعال وأما نحو مبحث نصب الامام وتقليد الائمة فانما ذكر في بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائغة فيه وحده أيضا بانه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامها اياه بايراد الحجج

افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا وقيل اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات وموضوعه ذات الله وذات رسله من حيث ما يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن من حيث انه يستدل به على وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها وثمرته معرفة صفات الله ورسله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية وفضله انه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته انه اصل العلوم وما سواه فرع عنه وواضعه أبو الحسن الاشعري ومتابعوه وأبو منصور الماتريدي ومتابعوه واسمه علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم أن له ثمانية أسماء واستمداده من الادلة العقلية والنقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر وانثى ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات ولا يخفى أن اعلم موضوع لان يستعمل فى خطاب المعين لكن استعمله المصنف فى خطاب كل ناظر فى هذه المقدمة ممن يتأتى منه العلم (فان قيل) لم خالف المصنف ما هو عادة المؤلفين من التعبير بأما بعد مع أن الاتباع خير من الابتداع (أجيب) بانه خالفهم للتنبيه على ان غير العلم لا ينبغي سيما فابتداعه لنكتة حسنة وهى التنبيه المذكور ومحل قولهم الاتباع خير من الابتداع اذا لم يكن لتلك النكتة والتحقيق أن العلم والمعرفة مترادفان الا أنه يطلق عليه تعالى عالم دون عارف لان المعرفة تستدعي سبق الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام زكريا واختار أنه يطلق عليه تعالى كل من عالم وعارف لورود ذلك لا يقال اذا كان التحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان فلم عبر المصنف باعلم دون اعرف لانا نقول عبر باعلم لانه لفظ القرآن قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله (قوله أن الحكم العقلي) انما اقتصر المصنف على الحكم العقلي دون أخويه وهما الحكم العادي والحكم الشرعي لانه المحتاج اليه فى هذا الفن دونهما وحاصل الامر أن اقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول الحكم العقلي وهو اثبات أمر لامر او نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع وينحصر فى ثلاثة أقسام كما سيذكره

ودفع الشبه وعرفه السعد بقوله العلم بالعقائد الدينية الناشئ عن الادلة اليقينية (قوله افراد المعبود الخ) يعني عدم التشريك عنده بالفعل أولا اذ فعل العبادة ليس شرطا فى التوحيد (قوله وواضعه أبو الحسن الخ) فيه انه تكلم فيه عمر رضي الله تعالى عنه وألف فيه رسالة الامام مالك رحمه الله تعالى وذلك قبل ميلاد أبي الحسن اه أمير ١٣ (قوله لان المعرفة تستدعي الخ) فيه أنها اذا استدعت ذلك واستلزمته دون العلم كيف تكون مرادفة له الا أن هذا رأى من يخصها بعلم مسبوق بجهل وهو مقابل الترادف الا أن يقال ان المراد الترادف من حيث شمول كل للمركبات والكليات ومقابلها الكنه تكلف (قوله ومنع ذلك) أى استدعاءها سبق الجهل

* أن الحكم العقلي *

(قوله دون اعرف) اى الذى هو انسب بالمقام لاستدعاء المعرفة سبق الجهل والاصل فينا الجهل بالاحكام (قوله ان أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الخ) يفيد ان الحكم الشرعي داخل تحت الحكم بمعنى اثبات امر لامر او نفيه عنه وكذا قوله ولا وضع واضع يفيد ذلك فانه احترز به عن الحكم الشرعي فيفيد انه داخل فى قوله اثبات امر لامر او نفيه عنه والا لم يحتج لاخراجه بما ذكر مع انه سيأتى له أن الحكم الشرعي هو كلام الله المتعلق الخ ففي كلامه تناف ويجاب عن ذلك بأن للحكم الشرعي اطلاقين الاول اثبات أمر لامر أو نفيه عنه بواسطة وضع الواضع

وهذا هو ما أشار اليه أولا الثاني كلام الله المتعلق [illegible] يا (قوله بواسطة التكرار) فاذا حكم الشخص بان شرب القهوة أو أكل الضأن يزكي الفهم بواسطة استعماله لذلك أول مرة لم يكن حكما عاديا بل عقليا واذا حكم بذلك بواسطة استعماله مرتين فاكثر كان حكما عاديا (قوله المتعلق) اي تعلق دلالة لا تأثير ولا انكشاف والمراد تعلقا تنجيزيا حادثا عند توجه الطلب ولا يلزم من حدوث التعلق الذي هو صفة الكلام حدوث الحكم المفسر بالكلام المذكور لان التعلق المذكور ليس صفة حقيقية بل هو نسبة واعتبار فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها فالحكم قديم لا حادث وذهب العلامة المحلي الى حدوثه (قوله الايجاب وهو كلام الله الخ) أي فالايجاب والتحريم والكراهة والندب والاباحة اسماء للكلام القديم وجعل الندب والكراهة من الاحكام التكليفية ١٤ ظاهر على القول بأن التكليف طلب ما فيه كلفة أما على أنه الزام ما فيه كافة فلا بد من اعتبار التغليب وكذا لا بد من اعتباره بالنسبة للاباحة عليهما

(يحصر في ثلاثة أقسام)

(قوله كانت الجملة خمسة وعشرين) أمثلة ذلك وجوب البيع سببه اضطرار المشتري وشرطه التكليف ومانعه اضطرار البائع وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه ❋ ندب البيع سببه الاحتياج المخصوص وشرطه التكليف ومانعه اضطرار البائع وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه ❋ تحريم البيع بعد أذان الجمعة سببه الاشتغال عن ذكر الله وشرطه التكليف ومانعه اضطرار المشتري أو عذر البائع والمشتري بعذر من أعذار الجمعة وصحة البيع باستكماله الشروط وفساده بانتفائه ❋ كراهة البيع لمن يحرف في أكفان الموتى سببها تمني كثرة الموت وشرطها التكليف ومانعها الاضطرار والصحة باستكماله الشروط والفساد بانتفائه ❋ اباحة البيع سببها الاحتياج العام وشرطها التكليف ومانعها كونه وقت أذان الجمعة مثلا والصحة والفساد بما تقدم فعلمت من هذا ان السبب والشرط والمانع متعلقة بنفس التكليف بصوره الخمس والصحة والفساد متعلقان بمتعلقه وهو المكلف به بص [illegible]

المصنف والثاني الحكم العادي وهو اثبات أمر لامر او نفيه عنه بواسطة التكرار وينحصر في أربعة أقسام ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كربط عدم الاحراق بوجود الماء والثالث الحكم الشرعي وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف أو الوضع له وينحصر في قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث الوضع وللاول خمسة أقسام الايجاب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشئ طلبا جازما والندب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشئ طلبا غير جازم والتحريم وهو كلام الله المتعلق بطلب ترك الشئ طلبا جازما والكراهة ولو خفيفة وهي كلام الله المتعلق بطلب ترك الشئ طلبا غير جازم والاباحة وهي كلام الله المتعلق بالتخيير بين فعل الشئ وتركه وللثاني خمسة أقسام أيضا وهي كلام الله المتعلق بكون الشئ سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا واذا نظرت لكون هذه الخمسة تجري مع كل واحد من الخمسة السابقة كانت الجملة خمسة وعشرين قائمة من ضرب خمسة في مثلها وبوضح ذلك يطلب من المطولات (قوله ينحصر في ثلاثة أقسام)

والوضع له أي التكليف من حيث ذاته أو من حيث

اعلم أن الحصر على ثلاثة أقسام الاول حصر الكلى فى جزئياته وضابطه أن يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه كما فى حصر الكلمة فى الاسم والفعل والحرف اذ يصح أن تقول الاسم كلمة وهكذا والثانى حصر الكل فى اجزائه وضابطه أن يصح تحليل المقسم الى أقسامه كما فى حصر الحصير فى السمار والخيط اذ يصح تحليله اليهما والثالث حصر بمعنى عدم الخروج كما فى قول الشخص انحصر حكم الامير فى البلد وانحصرت فكرتى فى ذنوبى بمعنى أن حكم الامير لا يخرج عن البلد وان فكرته لا تخرج عن ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه اذ لا يصح أن يقال الوجوب حكم عقلى وكذا البقية لان الحكم العقلى اثبات أمر لامر أو نفيه عنه كما تقدم ولا شئ من ذلك بوجوب ولا استحالة ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن كل واحد منها ولا من قبيل الثانى لعدم صحة تحليل المقسم الى أقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست أجزاء للحكم العقلى فكيف يصح تحليله اليها فيتعين أن يكون من قبيل الثالث والمعنى عليه أن الحكم العقلى لا يخرج عن ثلاثة أقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوه منها ما هو بعيد ومنها ما هو غير سديد لكن أحسنها أنه على تقدير مضاف قبل قوله الوجوب وما بعده

متعلقه (قوله اعلم أن الح [illegible] أكثر من ذلك (قوله وضابطه ان يصح الخ) فيه أن هذا ضابط لك [illegible] فيه جزئيا لا للحصر (قوله وضابطه أن يصح تحليل الخ) فيه أن هذا ضابط لكون المحصور كلا والمحصور فيه أجزاء لا للحصر ثم ان الظاهر ان المراد الفعلى الخارجى لا التحليل باللفظ والعبارة وفيه ان هذا لا يطرد اذ السكنجبين لا يتأتى تحليله الى الخل والعسل اذ لا يمكن تمييز أحدهما من الآخر فلو قال ان لا يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم لاطرد (قوله والثالث حصر بمعنى عدم الخروج) فى جعله قسيما لما قبله نظر فالاولى أن يقال ان الحصر معناه عدم الخروج ثم انه تارة يكون حصر كلى فى جزئياته وتارة يكون حصر كل فى أجزائه وتارة يكون حصر متعلق خاص بالكسر فى متعلق خاص بالفتح نحو انحصرت فكرتى فى ذنوبى وانحصر حكم الامير فى البلد وتارة يكون حصر موصوف فى صفة نحو انحصر زيد فى البياض وتارة يكون حصر وصف فى موصوف نحو انحصر البياض فى زيد وتارة يكون حصر ظرف فى مظروف نحو انحصر هذا الاناء فى الماء وتارة يكون حصر مظروف فى ظرف نحو انحصر الماء فى هذا الاناء الى غير ذلك ومحل فيه من قبيل الثالث على أنه لا يستقيم كلام المصنف ويكون من قبيل الثالث الا لو قال المصنف ينحصر فى الوجوب والاستحالة والجواز وهو لم يقل ذلك بل قال ينحصر فى ثلاثة أقسام أى أقسام للحكم ولا يخفى أن الثلاثة ليست أقساما للحكم اذ التقسيم ليس له الا نوعان تقسيم الكلى الى جزئياته وتقسيم الكل الى أجزائه وليس له نوع آخر فالاشكال على المصنف ليس من حيث الانحصار اذ أقسام الانحصار كثيرة كما قد علمتها انما الاشكال من جعل هذه الثلاثة أقساما للحكم والاقسام ليس لها الا صفتان كونها أقساما للكلى فتكون جزئيات وكونها أقساما للكل فهى أجزاء وبهذا تعلم ما فى كلام المحشى أولا وآخرا تأمل الا أن يراد أقسام منسوبة للحكم من حيث تعلقه بها لا من حيث كونه مقسما فتدبر (قوله لكن أحسنها الخ) أسهل منه تأويل الحكم بالمحكوم به وأحسنية ما قاله الاستاذ بالنسبة لهذا انه تأويل فى محل الحاجة

(قوله اثبات الوجوب الخ) نظر فيه العلامة الشرقاوي بأن بعض العقائد خارج عن هذه الثلاثة كقولك الله قادر الله موجود فليس في ذلك اثبات وجوب وقسيميه مع أنه حكم عقلي قال ويمكن أن يجاب بان المراد اثبات الوجوب أعم من أن يعبر عنه بذلك العنوان كقولك قدرة الله واجبة أو بما اتصف به كقولك الله قادر فان القدرة متصفة بالوجوب وكذا يقال في الاستحالة والجواز فهذه الثلاثة وان لم يتعين في الحكم العقلي كونها محكوما بها في ظاهر التركيب لصدقه حيث لا تذكر لكن لابد منها في نفس الامر اه فتحصل من هذا أن المحكوم به الذي جاء من جهة العقل ليس الا الثلاث صفات أعني الوجوب والاستحالة والجواز التي هي صفات الواجب والمستحيل والجائز اما صراحة كقولك الله واجب او اشارة ولزوما كقولك الله قادر و رازق فالحكم العقلي اثبات الوجوب ١٦ للقدرة والامكان للرزق وكل من الوجوب والامكان جهة القضية وأما اثبات القدرة لله الذي هو صريح القضية فحكم شرعي كما في شرح جمع الجوامع في تعريف القضية

* الوجوب والاستحالة والجواز *

والحاصل ان الحكم العقلي الذي له تعلق بالفن ليخرج نحو الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء اثبات هذه الصفات ونفيها وان المحكوم به العقلي هو هذه الصفات وانه دون ليس للعقل بمجرده اثبات ونفي الا لهذه الصفات وان نحو الله قادر حكم شرعي بالنظر لظاهر القضية لا لجهتها وهذا هو المناسب لما تقرر من أن الحكم العقلي ما استقل العقل به من غير توقف على سند عادي أو شرعي (قوله هو عدم قبول الانتفاء) لك أن تفسره بامتناع قبول الانتفاء والاستحالة بامتناع قبول الثبوت بل هو الموافق لما قاله الغنيمي من أن الوجوب والاستحالة والجواز اعتبارات عقلية وعليه فيندفع ما قرره بعضهم من أن الوجوب والاستحالة أمران سلبيان والجواز أمر اعتباري أخذا بظاهر عدم كذا وعدم كذا في الاولين وقبول كذا في الاخير

والاصل اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز وحينئذ صح كونه من قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا التقدير اذ يصح أن يقال اثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا فتدبر (قوله الوجوب) هو عدم قبول الانتفاء وقوله والاستحالة هي عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولهما لكن على سبيل التناوب بمعنى قبول الثبوت تارة وقبول الانتفاء تارة أخرى لا على سبيل الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه وأعقبه بالاستحالة لانها ضده والضد أقرب الاشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده وأخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا التأخير وأيضا فهو شبيه بالمركب وما قبله شبيه بالبسيط والمركب متأخر عن البسيط واعلم أن الوجوب بذلك المعنى هو المراد في علم التوحيد متى أطلق الا في نحو قولهم يجب على كل مكلف أن يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشيء بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه ففرق بين أن يقال يجب لله كذا وأن يقال يجب على المكلف كذا فاحرص على هذا الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا محصل له (قوله فالواجب الخ) اى اذا أردت بيان كل من هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ فالفاء للافصاح لا للتفريع (فان قيل) كان المناسب للمصنف أن يعرف كلا من الوجوب والاستحالة والجواز لا كلا من الواجب والمستحيل والجائز لانه ذكر أولا الوجوب وأخويه

(قوله أجيب بأنه استغنى الخ) وحكمة عدوله عن تعريف الوجوب وأخويه الى تعريف الواجب وأخويه هي أن المحمول في القضية حمل مواطأة هو الواجب وأخواه فيقال علم الله واجب وشريكه مستحيل ورزقه جائز وحمل المواطأة هو ما لا يحتاج لتأويل كما ذكر ويقابله حمل الاشتقاق وهو ما يحتاج لذلك كقولك الامام الشافعي علم أي ذو علم أو عالم والقطن بياض أي ذو بياض أو أبيض وانما لم يقل من أول الامر وينحصر في ثلاثة الواجب الخ لان الوجوب وأخويه هو المقصود والملتفت اليه (قوله بضم الياء) أي مأخوذ من مصدر تصور المتعدي يقال تصورت الشيء عقلته وأدركته (قوله أو بفتحها الخ) أي مأخوذ من مصدر تصور اللازم يقال تصور الشيء أمكن (قوله واعترض الخ) هذا الاعتراض لا يتوجه

الا على الضبط الاول خلافا لظاهر كلامه واعترض أيضا بأن التعريف لا يصدق الا بالواجب الوجودي كذاته تعالى وموجودات كالاته والثبوتي

***

فالواجب ما لا يتصور

***

أعني الاحوال اذ هذا ان لا يصدق العقل بعدمها دون العدمي أعني السلوب مع أن

دون الواجب وأخويه فقد ذكر شيأ ولم يعرفه وعرف شيأ ولم يذكره (أجيب) بأنه استغنى بتعريف الواجب وأخويه عن تعريف الوجوب وأخويه لان الواجب مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه اذ الواجب أمر موصوف بالوجوب وهكذا (قوله ما لا يتصور) بضم الياء مبني لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو بفتحها مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن (واعترض) بأن الواجب قد يتصور في العقل عدمه اذ العقل قد يتصور المحال (وأجيب) بأن المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري والاول هو ما لا يحتاج الى نظر واستدلال كالتحيز للجرم بمعنى أخذه قدرا من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج الى ذلك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكر في هذا الفن لا يقال كيف يكون تحيز الجرم واجبا مع أنه مسبوق بعدم ويلحقه عدم لانا نقول المراد انه واجب عند وجود الجرم ولذلك يسمى واجبا مقيدا وأما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جائزا في ذاته كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله تعالى وجوده فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته واجب لتعلق علم الله به وهذه الانواع تجري في المستحيل فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والمقيد كعدم تحيز الجرم والعرضي كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله تعالى عدمه فيه فتدبر

صدقه به هو المطلوب فالتعريف غير جامع وأجيب بأجوبة منها وهو أشهرها ان المراد بعدمه سلبه ونفيه بثبوت نقيضه ولا شك أن السلوب كالقدم لا يصدق العقل بسلبها بثبوت نقيضها ويؤيد هذا الجواب أن المنفي تصور عدمه لا تصور أنه عدم (قوله وأجيب الخ) فيه أن اطلاق التصور على التصديق مجاز أي لان التصور هو ادراك المفرد وهو لا يدخل التعريف وأجيب بأجوبة منها أن اطلاق التصور على التصديق صار حقيقة عرفية اذ كثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام بمعنى لا يقبله ولا يصدق به (قوله الفراغ الموهوم) أي المتوهم ثبوته مع أنه لا فراغ لان الكون مملوء بالهواء (قوله وكل من هذين النوعين) أي الواجب الذاتي المطلق والواجب الذاتي المقيد

(قوله فكان الاولى الخ) أصل هذا للغنيمي فانه قال الاولى ان يقرأ يتصور بالبناء للفاعل بمعنى يمكن ويحذف قيد في العقل لتندفع تلك التكلفات يشير لتكلفات ذكرها وليوافق قول المقاصد والمواقف الواجب ما لا يمكن عدمه ولان الواجب واجب والمستحيل مستحيل والممكن ممكن في نفس الامر وجد عقل أم لا وتبعه على ذلك أرباب الحواشي لكنه قرره قائلا أقول ذلك مع الوجل وتأمل فيه ليظهر لك ما فيه اه ولك دفعه بان المعرف الواجب العقلي والمستحيل العقلي والجائز العقلي فلا بد من اعتبار العقل في التعريف فالمقصود للمصنف تعريفها من حيث ادراك العقل لا من حيث صفته الواقعية مجردة عن ادراك العقل وأما تعريف صاحب المقاصد والمواقف فباعتبار الوجوب الواقعي أو يقال القيد ملحوظ فيه أيضا (قوله لا باعتبار المفهوم الكلي) أي لان مفهوم الواجب الكلي ليس بواجب لانه تارة يوجد

***

في العقل عدمه والمستحيل

***

في الذهن وتارة لا يوجد (قوله بمعنى انه طلب من المكلف ان يحيله) أي طلب الله من المكلف أن يحيله على ما يتبادر منه وفيه ان المستحيل على جعل السين واختار والتاء للطلب معناه طالب الاحالة لان مستحيلا اسم فاعل من أحال زيدت السين والتاء فيه للدلالة على الطلب فيكون طالب الاحالة ونحو الشريك على سبيل المبالغة في الاحالة لا الله الا أن يقال ان قوله بمعنى انه طلب الخ بيان للمقصود من اللفظ لا للمعنى الوضعي ولا يخفى ما فيه من التكلف ورد بعض مشايخنا كونهما للطلب بان استحال ليس متعديا كاستغفرت الله واستقدرته ورد كونهما للعد بما ذكر ايضا (قوله وضعف بان هذا اسم الخ) قد علمت تضعيفه بوجه آخر خلافا لما يوهم كلامه فتدبر

(قوله في العقل) يحتمل أن أل فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ويحتمل انها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة من ذلك كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه قد تصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعاني نعم يرد أن الواجب واجب في نفسه وجد عقل أو لم يوجد وكذا المستحيل والجائز فكان الاولى أن لا يربط تعريف الثلاثة بالعقل كأن يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف ان المدرك في الحقيقة هي النفس وانما العقل آلة في الادراك كسائر القوى ولذلك قال ابن قاسم في آياته اتفق المحققون على ان المدرك للكليات والجزئيات هي النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين اه وبهذا كله ظهر ان في هنا سببية فتأمل (قوله عدمه) الضمير عائد على ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار المفهوم الكلي كما هو ظاهر (قوله والمستحيل) قيل السين والتاء فيه للطلب بمعنى انه طلب من المكلف ان يحيله اى يعتقد انه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا يوهم أنه منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك

(قوله واختار بعضهم الخ) نص فى التسهيل على ان استفعل يكون مطاوعا لافعل وفى القاموس المحال من الكلام بالضم ما عدل عن وجهه كالمستحيل اه وقد تبين منه ان الاستحالة فى الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فمعنى أحاله حرفه فاستحال انحرف والمعنى على المطاوعة أحلته فاستحال اى اعتقدت محاليته فقبل ذلك الاعتقاد وصح تعلقه به لكونه محالا أو المعنى أحاله الله فاستحال والمراد باحالة الله دلالته بكلامه القديم على انه محال (قوله ونظر فيه الخ) قد يقال لا عبرة بالايهام المدفوع بالقرينة على ان الايهام لازم على الزيادة اذ العبرة فى الايهام بذات اللفظ والمفهوم من اللفظ المطاوعة لا الزيادة

(قوله ولا يصح ان يكونا للصيرورة لانها تقتضى الخ) فيه ان الصيرورة لا تقتضى ذلك بل تقتضى صيرورته محيلا لما علمت ان مستحيلا اسم فاعل من أحال وهو لا معنى له الا أن يقال المراد صيرورته محيلا لنفسه على سبيل المبالغة نظير ما تقدم ويلزم من ذلك صيرورته محالا فقد اعتبر المحشى اللازم وقد يقال أن معنى مستحيل على الصيرورة أنه صار قائما به الاحالة بمعنى الكون محالا فلا حاجة لما تقدم (قوله واستظهر بعض المحققين الخ) ظاهره اختياره هذا مع انه يرد عليه أن مستحيلا اسم فاعل من أحال فيقتضى أن الشريك محيل مع انه محال فيحتاج لتكلف الجواب عن ذلك بان نحو الشريك محيل لنفسه مبالغة فيكون المحيل هو المحال ولا يخفى بعده وقد يقال ان مادة الاستحالة المزيد فيها الحرفان معناها غير مادة الاحالة فالاستحالة هى امتناع الوجود بخلاف الاحالة

*** مالا يتصور فى العقل فى وجوده والجائز ما يصح فى العقل وجوده وعدمه ***

واختار بعضهم انها للمطاوعة وعليه يكون مستحيل مأخوذا من استحال مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذا نقله اليوسى عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر اه ونظر فيه بأن المطاوعة توهم ان هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا يصح أن يكونا للصيرورة لانها تقتضى انه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين انهما زائدتان فيكون المستحيل بمعنى المحال (قوله مالا يتصور) بضم الياء أو فتحها على مامر (واعترض) بأن المستحيل قد يتصور فى العقل وجوده اذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم (وأجيب) بما مر من أن المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل فى التعريف كل من المستحيل الضرورى والنظرى فالاول كعروّ أى خلو الجرم عن الحركة والسكون والثانى كالشريك وقد عرفت أن الانواع الثلاثة المتقدمة تجرى فى المستحيل أيضا فتدبر (قوله فى العقل) تقدم أن أل فيه اما للعهد أو للاستغراق لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور فى بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا تغفل (قوله وجوده) الضمير عائد على ما باعتبار الافراد نظير مامر (وبحث) فى التقييد بالوجود بأنه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات السلوب والاحوال فيه لانه لا يتصور فى العقل وجوده فانه ليس من الموجودات (وأجيب) بأن المراد بالوجود مطلق الثبوت وحينئذ لا يرد ذلك لانه لا يتصور فى العقل ثبوته فتأمل (قوله والجائز) هو والممكن بمعنى واحد فهما مترادفان (قوله ما يصح فى العقل الخ) اعترض بأن هذا التعريف غير جامع

الاحالة

(قوله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة) ككون زيد قائما وكصحة زيد وسيأتى الكلام على الاحوال والاعتبارات (قوله كتعذيب المطيع الخ) فلا مانع عقلا من تعذيب المطيع ولو فى مقابلة الطاعة واثابة العاصى ولو فى مقابلة العصيان فلو جعل سبحانه الكفر علامة على الجنة والايمان علامة على النار ما كان لاحد عليه سبيل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة ووجه كون ما ذكر من الامرين نظريا انه يتوقف على النظر فى برهان الوحدانية ومعرفة أن الافعال كلها مخلوقة لمولانا لا أثر لغيره فى شئ فيلزم استواء الكفر والايمان فى أن كلا يصلح أن يجعل أمارة على

ماجعل الآخر أمارة عليه وان ذلك ليس ظلما اذ الظلم التصرف

على خلاف الامر والنهى ومولانا هو الآمر الناهى فلا يتوجه اليه من سواه أمر ولا نهى ولولا هذا النظر

***

ويجب على كل مكلف

***

ما أدرك العقل جواز الامرين اذ المتبادر للعقل ابتداء وجوب اثابة الطائع وتعذيب الكافر ولذا ذهب الى ذلك المعتزلة

لعدم شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه لا يصح فى العقل وجوده وعدمه فانه ليس من الموجودات كما تقدم (وأجيب) بان المراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقق وحينئذ لا يرد ذلك لانه يصح فى العقل ثبوته وعدمه وعلم مما تقدم أن المراد انه يصح فى العقل وجوده تارة وعدمه تارة أخرى فاندفع بذلك ما قد يقال كيف يصح ذلك مع انه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم فى شئ واحد فى آن واحد ويدخل فى التعريف كل من الجائز الضرورى والنظرى فالاول كحركة الجرم أو سكونه والثانى كتعذيب المطيع واثابة العاصى لكن تعذيب المطيع مستحيل شرعا وان جاز عقلا وكذا اثابة العاصى ان كان عاصيا بالكفر وأما ان كان عاصيا بغير الكفر كانت جائزة شرعا كما هى جائزة عقلا (قوله ويجب الخ) الواو للاستئناف لا للعطف لان ما قبلها أعنى قوله اعلم الخ انشاء وما بعدها أعنى قوله يجب الخ اخبار ولا يعطف أحدهما على الآخر على الصحيح وقد علم مما مر أن المراد بالوجوب فى مثل هذه العبارة بمعنى كون الشئ بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه بخلافه فى قوله بعد فما يجب فى حق مولانا ونحوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وعبر بالمضارع لانه يدل على الاستمرار التجددى وهو مناسب للمقام هنا لان وجوب ذلك يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضع بل بالقرينة لانه موضوع للحدث فى المستقبل أو فى الحال ولو مرة واحدة فتدبر (قوله على كل مكلف) أى كل فرد فرد من أفراد المكلفين ولو من الجن لانهم مكلفون

* ومن هنا المسائل القدرى

ما يفعل العبد والاقدار جارية * فى كل حال عليه أيها الرائى
ألقاه فى البحر مكتوفا وقال له * اياك اياك أن تبتل بالماء
أجابه شيخ المشايخ تعليب رحمه الله تعالى
لا يسئل الله فى أفعاله أبدا * فهو الحكيم بمنع أو باعطاء
يخص بالفوز أقواما فيرحمهم * وضد ذلك لا يخفى على الرائى

(قوله الواو للاستئناف) اى بناء على عدم تخصيصها بالداخلة على فعل مرفوع حقه الجزم أو النصب كما فى لا تأكل السمك وتشرب اللبن وكما فى لنبين لكم ونقر فى الارحام (قوله بل بالقرينة) اى مع غلبة الاستعمال

(قوله وعليه فأهل الفترة) هي بفتح الفاء وسكون المثناة ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة والترك لانهم تركوا بلا رسول فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى عليه الصلاة والسلام من أهل الفترة على الصحيح لانه لم يرسل لهم وانما أرسل لبني اسرائيل والعرب لم يرسل اليهم الا سيدنا اسمعيل ونبينا الذي هو من ذريته صلى الله عليه وسلم وعلى بقية النبيين فجميع العرب صاروا أهل فترة بموت سيدنا اسمعيل عليه السلام الى بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وأما على القول بان المدار على بلوغ دعوة أي نبي كان فليسوا أهل فترة فهم في النار ان بدلوا وهذا القول هو الذي ذهب اليه النووي ووجه بان التوحيد ليس أمرا خاصا بهذه الامة لكنه ضعيف وحاصل ما يقال ان الذي لم تبلغه دعوة لا يقول بتعذيبه الا بعض الماتريدية والمعتزلة لبناء أمر المعرفة على العقل عند الفريقين وأما الذي بلغته الدعوة فغير أو قصر فكفر فيقول بتعذيبه من ذكر من الفريقين والنووي ومن معه في حصلت المعرفة والتوحيد الشخص من أهل الفترة نجا باتفاق عند من قال بكفاية العقل بقيامه بالواجب وعند من قال بالشرع واكتفى بدعوة رسول ما لقيامه بالواجب أيضا ان كان سمعها والا فلعدم وجوبها عليه وعند من قال بالشرع بشرط أن يكون مرسلا اليه لعدم وجوبها عليه سواء سمع من رسول لم يرسل اليه أو لم يسمع وتبرعه بها لا يضره * ومن هنا يحصل جزمك بان أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لما قيل انهما كانا على الحنيفية دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان على ذلك طائفة من العرب كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وغيرهما في تلك الايام فهما ان شاء الله تعالى في أعلى عليين في دار السلام

مكلفون كالانس لكن تكليفهم من حين الخلقة وأما الملائكة فليسوا مكلفين على الراجح وان كان النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم لان ارساله اليهم انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف * واعلم أن المكلف هو البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع أو البصر فقط الذي بلغته الدعوة فخرج الصبي ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليست لتكليفه بها بل لترغيبه فيها ليعتادها فلا يتركها ان شاء الله تعالى * واختلف هل يكتفى بدعوة أي رسول كان ولو آدم أو لا بد من دعوة الرسول الذي أرسل الى هذا الشخص والصحيح الثاني وعليه فأهل الفترة ناجون وان غيروا وبدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت أن اهل الفترة ناجون علمت أن أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل هما من أهل الاسلام لما روي أن الله تعالى أحياهما بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فآمنا به ولذلك قال بعضهم

حبا الله النبي مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا

فأحيا أمه وكذا اباه * لايمان به فضلا لطيفا

فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث هو ما روي عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنه وعنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي له أبويه فأحياهما له فآمنا به ثم أماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شيء له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اه ولعل هذا الحديث صح عند بعض أهل

الحقيقة كما أشار اليه بعضهم بقوله

أيقنت أن أبا النبي وامه * أحياهما الرب الكريم البارى
حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عارى

وقد ألف الجلال السيوطى مؤلفات فيما يتعلق بنجاتهما جزاه الله خيرا (قوله شرعا) أى بالشرع بناء على ان جميع الاحكام تثبت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية القائلين بان وجوب معرفة الله تعالى تثبت بالعقل لوضوحها بخلاف سائر الاحكام والمعتزلة القائلين بان جميع الاحكام تثبت بالعقل والشرع انما جاء مقويا له فتحصل أن المذاهب ثلاثة الاول مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها تثبت بالشرع لكن بشرط العقل والثانى مذهب الماتريدية وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها تثبت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين فتأمل (قوله ان يعرف الخ) قد تقدم أن التحقيق أن المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على السواء وبالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منها معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة الاول فى شئ من العقائد الآتية فهو كافر اتفاقا وأما المتصف بالاخير وهو التقليد فقيل انه كافر مطلقا وقيل انه مؤمن عاص كذلك وقيل انه مؤمن غير عاص كذلك أيضا والراجح انه مؤمن عاص ان كان قادرا على الدليل ومؤمن غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبنى على الخلاف فى النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب وجوب الفروع كذلك وقيل انه مندوب كذلك أيضا والراجح انه واجب وجوب الفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر (قوله ما يجب الخ) أى جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى اجمالا وكذلك يقال فيما يستحيل فتأمل (قوله فى حق مولانا) فى بمعنى اللام والحق بمعنى الحقيقة التى هى الذات والمولى يطلق على معان كثيرة المناسب

(قوله خلافا للماتريدية القائلين بأن وجوب المعرفة الخ) اى لوضوحه لا للتحسين كما قالت المعتزلة والمراد بعض

***

شرعا أن يعرف ما يجب فى حق مولانا

***

الماتريدية اذ المتقدمون منهم من علماء ماوراء النهر كالاشاعرة كما فى شرح منقذة العبيد للعلامة الجوهرى

(قوله من باب تقديم التخلية الخ) فيه نوع بشاعة وقال بعض مشايخنا الا ان يتوهم ان المخلى المحلى الحق
سبحانه بل الخلق تخلى نفوسهم من العقد الزائغ بعدم ذكر المحبوب ٢٣ ثم تحلى بالعقد الصحيح ا

منها الناصر والانسب المتولى امورنا (قوله جل) أى تنزه عما لا يليق به فرجع
الجلالة الى صفات السلوب وعز أى اتصف بما يليق به فرجع العزة الى صفات
الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز من باب تقديم التخلية على التحلية
وقيل غير ذلك (قوله وما يستحيل) أى فى حق مولانا جل وعز وكذلك يقال
فى قوله وما يجوز ففيه الحذف من غير الاول لدلالة عليه وقد علمت ان المراد
جميع ما يستحيل لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية
أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاضداد الآتية يجب على المكلف
أن يعرفه كذلك أعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا
وهو سائر النقائص يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى اجمالا كما تقدم
التنبيه عليه (قوله وما يجوز) أى فى حق مولانا جل وعز كما علمت (قوله وكذا
يجب عليه) أى ويجب عليه كذا يعنى شرعا وقوله ان يعرف مثل ذلك أى مثل
ما يجب فى حق الله وما يستحيل وما يجوز وانما أقحم لفظ مثل اشارة الى ان
كلا مما يجب وما يستحيل وما يجوز فى حق الرسل غيره فى حقه تعالى ولو أسقطه
لتوهم أنه عينه (قوله فى حق الرسل) انما سكت عن الانبياء غير الرسل نظرا
الى أن مجموع الاحكام الآتية التى من جملتها وجوب التبليغ واستحالة ضده
انما يأتى فى الرسل دون الانبياء غير الرسل وما قيل من أنه يجب على النبى أن
يبلغ الناس أنه نبى ليحترم لا يخفى انه تبعد ارادته هنا (قوله فما يجب الخ) أى اذا
أردت بيان ذلك فما يجب الخ فالفاء للافصاح لانها أفصحت عن شرط مقدر لكن
المصنف لم يبين جميع ما يجب فى حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب
وهو ما يجب تفصيلا فقط دون ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل
تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجمالا ولذلك اتى بمن التبعيضية حيث قال فما
يجب الخ ومما يستحيل الخ فتأمل (قوله لمولانا جل وعز) تقدم الكلام
عليه (قوله عشرون صفة) تطلق الصفة على المعنى الوجودى القائم بالموصوف
وعلى ما ليس بذات وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودى
كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال كالكون قادرا والكون مريدا ومنها ما هو
عدمى كالقدم والبقاء وما ذكره المصنف من ان الواجب التفصيلى عشرون
صفة والمستحيل التفصيلى كذلك مبنى على القول بثبوت الاحوال المبنى على
الطريقة القائلة بان الاشياء أربعة أقسام موجودات وهى ما تصح رؤيته
ومعدومات وهى ما لا ثبوت له وأحوال وهى الواسطة بين الموجودات

(قوله ومعدومات وهى ما لا ثبوت له) اى ليس له تحقق فى نفسه أوله تحقق لكن مفهومه عدمى فشملت المعدومات المعدومات المحضة كابن زيد فى حالة عدمه

***

جل وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام فما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة

***

والعدميات كبقاء الله وقدمه والا ورد عليه ان الاشياء خمسة بزيادة العدميات تأمل

(قوله وهى الواسطة الخ) اى بان كان له ثبوت فى نفسه أرقى من ثبوت الاعتبار الا انه لم ينته الى
درجة الوجود والحال تنقسم قسمين نفسية ومعنوية وعبارة المصنف فى شرح الكبرى —

ـه والقائلون بثبوت الحال كالقاضي وامام الحرمين يقسمون الصفات ثلاثة أقسام نفسية ومعنوية ومعاني ووجه انحصار المتحقق اما أن يتحقق باعتبار نفسه أو باعتبار غيره الاول الموجود والثاني الحال وهو اما أن يكون الغير الذي تحقق به ذاتا موصوفة أو معنى يقوم بموصوف الاول الحال النفسية والثاني الحال المعنوية اه قال اليوسي ماذكر من التقسيم الى ثلاثة أقسام هو باعتبار الصفة الثبوتية (قوله وامور اعتبارية وهي ماله ثبوت) اى في نفسه على الخلاف في ذلك وقوله لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال بان كان ثبوته أقل من ثبوتها ومثلوا للاعتبار بالامكان والوجود وغير ذلك وللحال بالكون قادرا والكون مريدا وغير ذلك (قوله لا على القول بنفي الاحوال) لا يقال اذا لم يكن الكون قادرا ونحوه حالا فهو اعتبار والاعتبار يعد صفة بدليل عدهم الوجود صفة مع انه اعتبار على القول بنفي الحال على انه اذا لم يكن عد الاعتبار

صفة أولى من عد السلوب صفات فهو مثله وفي حاشية العلامة الامير على عبد السلام
*** وهي الوجود ***
د على المصنف ويد ذلك فعد الكون قادرا ونحوه صفة لا ينبني على القول بثبوت الاحوال لانا نقول لا حاجة لعد الكون قادرا ونحوه صفة على القول بنفي الاحوال لان الكون قادرا صفة عبارة عن قيام القدرة بالذات فهو اعتبار فيستغنى عنه بعد القدرة صفة بخلافه على القول بثبوت الاحوال فانه أرقى من الاعتبار فينبغي عده صفة ولا ينظر للاستغناء حينئذ وأما الوجود فهو وان كان اعتبارا الا أنه عد صفة لعدم وجود ما يغني عنه ثم رأيت في اليوسي وههنا بحث وهو ان نفاة الاحوال يفسرون القادرية مثلا بقيام القدرة ولا شك ان هذا اعتراف بثلاثة امور الذات والصفة وقيام الصفة بالذات ومثبتو الحال انما اعترفوا بثلاثة أمور الذات والقدرة والقادرية فأي فرق بين الفريقين ويجاب بان التعلق المذكور نسبة واضافة لا أمر ثابت في الخارج كالحال (قوله كالاصل) لم يقل أصل لان الوجود لو كان أصلا حقيقة لزم حدوث بقية الصفات لان الاصل يتقدم على الفروع وليس كذلك

والمعدومات وأمورا اعتبارية وهي ماله ثبوت لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشياء ثلاثة أقسام فقط وهذه الطريقة هي الراجحة بل قال بعض المحققين الحق أن لا حال وان الحال محال لكن قال المصنف في بعض كتبه وبالجملة فالمسألة مشهورة الخلاف ولكل من القولين أدلة تعلم من محلها فتدبر (قوله وهي الوجود الخ) انما قدم الوجود على غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف في الوجود فقيل هو عين الموجود وهذا القول لابي الحسن الاشعري وقيل هو غير الموجود وهذا القول للامام الرازي وعليه التعريف المشهور وهو أنه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة وخرج بذلك الحال المعللة بعلة كالكون قادرا فانه معلل بعلة وهي القدرة وكالكون مريدا فانه معلل بعلة وهي الارادة وهكذا ومعنى كونها معللة بعلة أنها لازمة لشيء آخر غير الذات فعلم من ذلك أن الحال قسمان احدهما غير معلل بعلة والآخر معلل بعلة وعد الوجود صفة على القول الاول غير ظاهر لان الصفة لا بد أن تكون غير الموصوف الا أن يقال لما صح ان يقال الله موجود كما صح أن يقال الله عالم مثلا ساغ عد الوجود حينئذ

(قوله لثبوت ذلك بالاجماع) اى على وجه ينتج الجواز بحيث لا يكون الاطلاق على سبيل المشاكلة مثلا وفيه انه اذا كان الاطلاق ثابتا بالاجماع فلا معنى للخلاف فى جواز الاطلاق المشار اليه بقوله والصحيح الخ ففى عبارته تناف وتناقض لكن هو تابع فى ذلك لعبارة الشرقاوى على الهدهدى وعبارة المصنف فى شرحه وهل يجوز أن يتلفظ بلفظ القديم فى حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه واجب له جل وعز عقلا ونقلا أو لا يتلفظ بذلك وانما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات ولا يطلق عليه فى اللفظ اسم القديم ٣٥ لان اسماءه جل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقى فى شرح اصول السبكى عده الحليمى من الشافعية فى الاسماء وقال لم يرد فى الكتاب نصا ولكن ورد فى السنة قال العراقى وأشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه فى سننه من حديث أبى هريرة رضى

الله تعالى عنه وفيه عد القديم فى التسعة والتسعين اه ويجاب بان المراد اجماع من سبق على أصل الخلاف اى أن الصحيح جواز التسمية بذلك لانه يكفى فى التوقيف اجماع من سلف على أنه وردت التسمية به فى بعض الروايات (قوله هو فى حقه تعالى عدم آخرية الخ) لم يذكر معنى البقاء فى حق غيره وانظر هل يقال انه فى حق غيره طول المدة كسنة فيقال للشئ الذى علم أنه مكث سنة فاكثر هو باق أولا يقال ذلك لم يرد فى ذلك نص ويمكن القياس اه شرقاوى (قوله أولان

صفة لشبهه بها فى ذلك وهذا كله بناء على ابقاء الاول على ظاهره والحق تأويله كما قال السعد وغيره من المحققين بان المراد أنه ليس أمرا زائدا على الموجود بحيث يرى بل هو أمر اعتبارى ❊ واعلم انه كما قال بعضهم لا يجب على المكلف اعتقاد شئ من ذلك بل يكفى أن يعتقد أن الله موجود وان لم يعتقد أن الوجود عين الموجود أو غير الموجود لان هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا فاحفظه (قوله والقدم) هو فى حقه تعالى عدم أولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود وفى حق غيره كما فى قولهم هذا بناء قديم طول المدة وضبط بسنة فاذا قال كل من كان قديما من عبيدى فهو حر عتق من له عنده سنة وهو فى اصطلاح المتكلمين حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى وفى اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح أنه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع وروده فى بعض الروايات بدل الاول والتحقيق أن القديم والازلى بمعنى واحد وهو ما لا أول له وجوديا كان أو عدميا وقيل القديم خاص بالوجودى والازلى أعم منه وعليه يكون بينهما العموم والخصوص باطلاق لانهما يجتمعان فى الوجودى كذاته تعالى وقدرته وينفرد الازلى فى العدمى كالبقاء والمخالفة للحوادث (قوله والبقاء) هو فى حقه تعالى عدم آخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود والآخرية تطلق على الانقضاء وهو المراد هنا ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى الابتداء وهو المراد فيما تقدم وتطلق على البقاء بعد فناء الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الآخر ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى السبق على الاشياء ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاول (قوله ومخالفته تعالى للحوادث) اى عدم مماثلته تعالى لها ويعلم من ذلك نفى الجرمية والعرضية والكلية والجزئية وانما أتى المصنف بالضمير فى هذه الصفة والتى بعدها دون ما قبلها للتفنن أولان كلا منهما يصح اتصاف غيره تعالى به فيقال زيد مخالف

****

والقدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث

****

كلا منهما يصح الخ) قـد يقال ان الصفات الثـلاثة المذكورة أولا كـذلك فالاولى أن يقال ان
الاتيان بالضمير فى هذه الصفة والتى بعدها للتوصل الى التنزيه بقوله تعالى ردا على من قال انه جسم
أو فى جهة أو صفة قائمة بذات عيسى بخلاف بقية الصفات فانه لم يصرح أحد من العقلاء بنقائضها
ماعدا الوحدانية ولا يقال كان يأتى بالضمير فى الوحدانية ردا على الثانوية الذين صرحوا
بالتعدد لانا
نقول ان رد قول
الثانوية وارد
فى الكتاب
والسنة بكثرة
فلذلك لم يكترث
بكلامهم حتى
يرد عليهم تأمل
(قوله ودعواه)
أى من خصه

وقيامه تعالى
بنفسه أى
لا يفتقر الى محل
ولا مخصص

بالمشاكلة (قوله
اذ الاولى تطلق
الخ) فيه ان
هذه المعانى
لا تتوهم مع
قوله بنفسه
فالاولى أن يقال
ان المتوهم هو
قيامه بنفسه
بمعنى استقلاله
بأمور معايشه
(قوله لان عدم
افتقاره تعالى اليه مأخوذ من مخالفته الخ) أى بخلاف عدم افتقاره الى ذات يقوم بها مخصص
فانه لا يؤخذ من المخالفة للحوادث لاحتمال ان يكون صفة قديمة قائمة بذات

لغيره فى كذا وقائم بنفسه بمعنى أنه لا يحتاج الى غيره فى أمور معايشه وفى
الاتيان بالضمير تنصيص على أن المراد المخالفة والقيام بالنفس المناسبان له
تعالى ولما أتى بالضمير العائد للمولى جل وعز ناسب أن يأتى بقوله تعالى الدال
على التنزيه لانه يطلب من العبد أنه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى أتى بما يدل
على تنزيهه عما لا يليق به (فان قيل) الحوادث لا تشمل المعدومات بل تختص
بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف للموجودات مخالف للمعدومات
فهلا عبر المصنف بالممكنات الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات
(أجيب) بأن الموجودات هى التى تتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة للمولى
فى الوجود وان كان لا يجوز أن يقال المولى مماثل للحوادث فى الوجود بخلاف
المعدومات فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة له تعالى فى ذلك (قوله
وقيامه تعالى بنفسه) اى قياما متلبسا بنفسه فالباء للملابسة ويحتمل أن
تكون للظرفية المجازية وعلم من كلام المصنف أنه يجوز اطلاق النفس عليه
تعالى ولو من غير مشاكلة وهو كذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة
خلافا لمن خصه بالمشاكلة كما فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة
والسلام تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ودعواه أنها لا تطلق الا على ذى
حياة عارضة ممنوعة واضافة النفس للضمير فى كلام المصنف ونحوه من قبيل
اضافة الشئ لنفسه فهما وان كانا شيئين من حيث العبارة شئ واحد من حيث
المعنى كما قاله الراغب (واعلم) أن النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات
وهو المراد هنا ومنها الدم وهو المراد فى قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء
ومنها الانفة وهى المرادة فى قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهى
المرادة فى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اى عقوبته الى غير ذلك (قوله اى
لا يفتقر الخ) انما فسر المصنف هذه الصفة وما بعدها لان كلا منهما يطلق على
معان اذ الاولى تطلق على انتصاب القامة وعلى احكام الشئ واتقانه يقال قام
فلان بكذا اذا أحكمه وأتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها اذا
اشتد أمرها والثانية تطلق على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس
ونحوها من سائر الوحدات وقوله الى محل اى ذات يقوم بها الامكان يحل فيه
لان عدم افتقاره تعالى اليه مأخوذ من مخالفته تعالى للحوادث وقوله ولا

(قوله لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من صفة القدم) قد يقال انهم فسروا القدم بعدم أولية الوجود ولا يلزم من كونه لا أول له أن لا يكون له مخصص لاحتمال أن يكون له مخصص مع كونه ومخصصه لا أول لهما ولذلك قالت الفلاسفة ان الفلك الاعظم ونحوه قديم ومع ذلك له مخصص وموجد وهو الله تعالى لكن بطريق التعليل لان معلول القديم قديم فلا يلزم عندهم من القدم الزماني القدم الذاتي وان كان مذهب أهل السنة أن كل قديم بالزمان قديم بالذات الا أنه فى مقام ذكر الصفات ينبغي الاحتياط فيصرح

بالصفات نظرا لعدم اللزوم عند الخصم بل ذهب الاعاجم كالفخر والسعد والعضد الى أن صفاته تعالى قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة عن المولى تعالى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها لكن شنع ابن التلمساني على من قال بذلك كما فى الكبرى لكن البرهان الآتي فى كلام المصنف لنفي المخصص لا يساعده هذا الا بمعونة فعليك بالتأمل (قوله وقد أساء الفخر الادب الخ) فيه أن اطلاق المحل على ذات الله تعالى فيه اساءة أدب أيضا وقد وقع هو فيها كالفخر اذ المحل يوهم ما لا يليق ففى المقاصد ان الحلول ملاقاة موجود لموجود بالتمام لا على سبيل المماسة والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين فى الوضع ويحصل للثاني صفة من الاول كملاقاة السواد للجسم ويسمى الاول حالا والثاني محلا ولا شك أن الحلول بهذا المعنى يستحيل على الله تعالى فليست ذاته محلا ولا صفاته حالة وفيها أيضا وأما صفات الباري تعالى فالفلاسفة لا يقولون بها والمتكلمون لا يقولون بكونها أعراضا ولا بكونها حالة فى الذات بل قائمة بها بمعنى الاختصاص الناعت اه وفى الانوار القدسية ما نصه النور الثالث عشر انه لا يجوز أن يقال

****

والوحدانية

****

مخصص اى موجد وتفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار الى كل من المحل والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور وفى اصطلاح بعضهم أنه بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من صفة القدم (واعلم) أن الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص أربعة أقسام كما ذكره المصنف فى المقدمات قسم لا يفتقر اليهما وهو ذات الله تعالى وقسم يفتقر اليهما وهو أعراض الحوادث وقسم لا يفتقر الى المحل ويفتقر الى المخصص وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات الله تعالى وقد أساء الفخر الأدب حيث عبر فى هذا القسم بالافتقار نظرا منه الى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها ووجوب قيامها بالذات الاقدس مع غفلته عما يوهمه التعبير بالافتقار (قوله والوحدانية) اى فى الذات والصفات والافعال أخذا من تفسير المصنف أعنى قوله اى لا ثاني له الخ ويعلم من ذلك أن أقسام الوحدانية ثلاثة وحدانية فى الذات ومعناها عدم التركب فى الذات وعدم التعدد فيها فهي عبارة عن نفي الكم المتصل فى الذات وهو عرض يقوم بمتصل الاجزاء وعن نفي الكم المنفصل فى الذات وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزاء ووحدانية فى الصفات ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس واحد كأن يكون له قدرتان فأكثر أو ارادتان فأكثر أو علمان فأكثر خلافا لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كأن يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى وأما أن يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر فهي عبارة عن نفي الكم المتصل فى الصفات وهو

تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم وعن نفي الكم المنفصل في الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كما تقدم أيضا وبحث في تصوير الكم المتصل في الصفات لانه لابد فيه من الاتصال والتركب من أجزاء وهو منتف هنا وأجيب بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركب ووحدانية في الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره له تعالى في فعل فهي عبارة عن نفي الكم المنفصل في الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفي الكم المتصل في الافعال ان صور بأن يشاركه غيره تعالى في فعل كما قاله بعضهم وأما ان صور كما قال بعضهم بتعدد الافعال كالخلق والرزق والاحياء فهو ثابت لا يصح نفيه اذا علمت ذلك علمت ان في قول المصنف اى لا ثاني له في ذاته الخ قصورا لان المتبادر منه انما هو نفي الكم المنفصل في الذات والصفات والافعال ويمكن أن يستفاد منه أيضا نفي الكم المتصل في الذات والصفات والافعال بناء على تصويره بما ذكر بأن يقال المراد لا ثاني له لا اتصالا ولا انفصالا لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والحاصل أن الكموم ستة وكلها منفية بالواحدانية لكن محله في السادس ان صور بالمشاركة كما علمت فتدبر (قوله اى لا ثاني له الخ) اعترض بان هذا تفسير للواحد لا للوحدانية مع ان ظاهر كلام المصنف انه تفسير للوحدانية والصواب في تفسيرها أن يقول اى نفي الاثنينية في الذات والصفات والافعال وأجيب بان نكتة ارتكاب المصنف لهذا الصنيع التصريح بنفي الثاني الذي هو المقصود وان كان يؤخذ من نفي الاثنينية نفيه بطريق اللزوم لا بطريق التصريح وانما اقتصر المصنف على نفي الثاني مع انه لا تتحقق الوحدانية الا بنفي التعدد مطلقا سواء كان بالتثنية أو بالتثليث أو غير ذلك لانه يلزم من نفيه نفي غيره من العدد اذ لا يتأتى الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثاني ويمكن ان المصنف قصد التعميم في نفي الاعداد مطلقا فتأمل (قوله في ذاته) متعلق بقوله ثاني وعدا بفي لتضمنه معنى الشريك والنظير وقوله ولا في صفاته اى ولا ثاني له في صفاته فالجار والمجرور متعلق بقوله ثاني كالذي قبله وكذا الذي بعده وقوله ولا في أفعاله قد يتبادر منه أن الافعال قسمان أحدهما أفعاله تعالى والآخر أفعال غيره والقسم الاول هو الذي فيه وحدانية الافعال وليس ذلك مرادا بل الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد من الافعال بأسرها منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكسب خلافا للمعتزلة في قولهم أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله تعالى

صفاته تعالى حلت في ذاته ولا ذاته محل لصفاته وان كان مجازا ولا يقال صفاته معه ولا مجاورة له ولا فيه (قوله ويمكن ان المصنف قصد التعميم) أي مطابقة بان أطلق الخاص وأراد العام فلا ينافي ان ما قبله فيه قصد التعميم الا انه لزوما فتأمل (قوله فرطوا الخ) التفريط التقصير والافراط مجاوزة الحد ومذهب الجبرية

****

أي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله

****

أشنع من مذهب المعتزلة لان الجبرية رتبوا على ماذكروا ان التعذيب ظلم اذ لا فعل للعبد والفرث كناية عن مذهب المعتزلة والدم كناية عن مذهب الجبرية وذلك لان الفرث قيل بطهارته بخلاف الدم فالدم أشنع نعم ان نظر لكون الفرث أشنع من الدم عند النفس كان الامر بالعكس وعلى كل فاللبن كناية عن مذهب أهل السنة

فيه

فيه وخلافا للجبرية فى قولهم بان العبد مجبور على الفعل كالريشة المعلقة فى الهواء ولا كسب له فيه أصلا فالمعتزلة فرطوا حيث قالوا بأن العبد يخلق فعله الاختياري والجبرية أفرطوا حيث قالوا بأنه لا كسب له فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا بأن العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور أوسطها لانه خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين (قوله فهذه ست صفات) اى فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة عائدة للمذكورات بقوله الوجود الخ والفاء تفريعية اى دالة على ان ما بعدها مفرع عما قبلها ونتيجة له وانما لم يأت المصنف بالتاء فى اسم العدد لان المعدود مؤنث وقد ذكر وهو حينئذ يجب تجريده منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز الاتيان بها فيه ولهذا أتى بها فى قوله والخمسة بعدها الخ نعم الاولى عدم الاتيان بها فى هذه الحالة كما هو مقرر فى محله (قوله الاولى نفسية) انما نسبت للنفس لملازمتها لها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعانى فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المصنف ان ما تقدم من الصفات قسمان أحدهما وهو الاولى صفة نفسية والثانى وهو الخمسة الباقية صفات سلبية وما سيأتى من الصفات قسمان أيضا احدهما وهو الوجودى منها صفات المعانى والثانى وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص أن الصفات اقسام اربعة وضابط الصفة النفسية ما لا تتعقل الذات الا بها وليس له تعالى صفة نفسية سوى الوجود كذا قال بعضهم لكن فى حاشية اليوسى على الكبرى أنه تعالى مخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال والحلم ونحوها فليراجع (قوله وهى الوجود) هذا اخبار بمعلوم وانما أتى به لدفع ما عسى ان يقع من تغيير بعض الكتبة بان يقدموا القدم مثلا على الوجود فلا تكون هى الاولى حينئذ وأيضا ربما يغفل عن صنيع المصنف فيما تقدم فيعتقد ان الاولى هى القدم مثلا فلذلك نبه المصنف على ان الاولى هى الوجود وكان مقتضى ذلك ان يقول بعد قوله والخمسة بعدها سلبية وهى القدم والبقاء الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد التنصيص على الاولى (قوله والخمسة بعدها سلبية) انما نسبت للسلب لانها مفسرة به اذ القدم سلب أولية الوجود والبقاء سلب آخرية الوجود والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد بكونها سلبية ان معناها سلب كذا لا أنها مسلوبة عن المولى سبحانه وتعالى اذ هى ثابتة له لا مسلوبة عنه فتدبر (قوله ثم يجب له تعالى) لا يخفى أنه لا تأخر فى وجوب صفاته تعالى والا لكان المتأخر وجوبه حادثا وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لمجرد الترتيب الذكرى اى الاخبارى بمعنى أنه

(قوله مالا تتعقل الذات الا بها) فيه ان الموصوف قد يتعقل بدون صفته النفسية فقد تتعقل الذات بدون الوجود وقد يتعقل الجرم بدون التحيز فالاولى ان يقول مالا تتحقق الذات خارجا الا بها واجيب بأن المعنى لا يصدق العقل بوجودها خارجا الا بها تأمل (قوله كالجلال والجمال الخ) فيه أن هذا لا يصدق عليه تعريف النفسية فلعله أراد بالنفسية ما ليست من قبيل المعانى والمعنوية والسلبية تدبر

****

فهذه ست صفات الاولى نفسية وهى الوجود والخمسة بعدها سلبية ثم يجب له تعالى

****

(قوله لان الاولى من قبيل التخلية الخ) تقدم مافيه (قوله بدليل قوله ثم يجب) اى ولا بعد الدليل تكرارا مع المدلول الا ترى ٣٠ يقوم زيد ان قام عمرو تأمل (قوله بالاضافة التى للبيان) أى ان نظر للمعانى فى هذا الفن وأما ان نظر لها من حيث عمومها المدلولات الالفاظ فالاضافة بيانية وكل هذا قبل التسمية والا فصفات المعانى علم مركب مقصود لفظه هنا بدليل كونه مفعولا ثانيا للتسمى تأمل (قوله يتأتى بها ايجاد كل ممكن الخ) المراد بالايجاد ما

*****·*****

سبع صفات تسمى صفات المعانى وهى القدرة

****

يشمل الاثبات لتدخل الاحوال على القول بها فانها مقدورة بل والاعتبارات على ما قاله الشيخ ثعلب من أن القدرة تتعلق بالامور الاعتبارية التى هى ما تحقق فى الخارج كهيئة العالم واقتران

بعد أن أخبر بصفات السلوب أخبر بصفات المعانى وانما قدم صفات السلوب على صفات المعانى لان الاولى من قبيل التخلية بالخاء المعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحاء المهملة والاولى مقدمة عرفا على الثانية اذ الانسان لا يتزين بجميل الثياب ونحوها الا بعد ازالة ما به من الاوساخ كداخل الحمام فانه يزيل أدرانه اى اوساخه ثم يلبس ثيابه وانما أعاد لفظ يجب مع تقدمه سابقا فى قوله فما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست صفات الخ وللرد صريحا على من نفى وجوب صفات المعانى كالمعتزلة (واعترض) على المصنف بأن قوله ثم يجب له تعالى الخ أوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا فى قوله وهى الوجود الخ لان الضمير الذى هو المبتدأ عائد على العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا ست صفات كما قال فهذه ست صفات (وأجيب) بان فى الكلام حذفا والتقدير وهى الوجود والقدم والبقاء الى آخر ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الى آخر ما يأتى بدليل قوله ثم يجب له تعالى الخ فتأمل (قوله سبع صفات) أى عند الاشاعرة وأما عند الماتريدية فثمان صفات لانهم يزيدون على ما سيأتى صفة التكوين فهى عندهم صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام وهى المرادة عندهم من صفات الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وان تعلقت بالاحياء تسمى احياء وهكذا وعلى هذا فصفات الافعال قديمة والراجح مذهب الاشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن كون المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة التنجيزية وتلك التعلقات حادثة وعلى هذا فصفات الافعال حادثة (فان قيل) اذا كانت صفة التكوين بها الايجاد والاعدام عند الماتريدية فما وظيفة القدرة عندهم (أجيب) بأن وظيفتها تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك وبحث فى هذا الجواب بأن الممكن قابل لذلك فى ذاته فلا حاجة الى تهيئة القدرة له وأجيب بأن المراد أنها تجعله قابلا لذلك قبول استعداد وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا فتأمل (قوله تسمى صفات المعانى) بالاضافة التى للبيان وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما فى شجر أراك لا الاضافة البيانية وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما فى خاتم حديد وعلم من ذلك أن بين الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقيل انهما بمعنى واحد كما هو موضح فى محله (قوله وهى) أى السبع صفات التى تسمى صفات المعانى وقوله القدرة هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه كذا قال المتكلمون وفى قولهم يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحى القديم

وهو

العرض بالجوهر والقول بأن ذلك ليس من متعلقات القدرة يشبه التولد بل هو التولد بعينه

وهو صلاحيتها فى الأزل للايجاد والاعدام لا الى تعلقها التنجيزى الحادث وهو الايجاد والاعدام بالفعل لان المتبادر من التعبير بالتأتى هو الاول أيضا التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بكل ممكن اذ الممكن الذى تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كايمان أبي جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا جمع بين الخلاف فى كونه مقدورا أو غير مقدور فحمل الاول على التعلق الصلوحى القديم والثانى على التعلق التنجيزى الحادث فتلخص أن للقدرة تعلقين أحدهما صلوحى قديم والآخر تنجيزى حادث لكن هذا على سبيل الاجمال وأما على سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات الاول الصلوحى القديم وهو صلاحيتها فى الأزل للايجاد والاعدام والثانى كون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والثالث ايجاد الله تعالى الشئ بها فيما لا يزال وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث والرابع كون الممكن حالة وجوده فى قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام الله الشئ بها وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث والسادس كون الممكن حالة عدمه فى قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والسابع ايجاد الله الشئ بها حين البعث وهو من اقسام التعلق التنجيزى الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشئ بعد ذلك وهو كونه فى قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها وقطع النظر عن الادلة الشرعية الواردة فى ذلك فاذا ضم هذا التعلق الى السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية (قوله والارادة) هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه كذا قال المتكلمون وفى قولهم تخصص الممكن الخ اشارة الى تعلقها التنجيزى القديم وهو تخصيص الشئ ببعض ما يجوز عليه أزلا أو الى تعلقها التنجيزى الحادث بناء على القول به وهو تخصيص الشئ بذلك حين ايجاده أو اعدامه لا الى تعلقها الصلوحى القديم وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص الممكن بكل شئ مما جاز عليه لان المتبادر من التعبير بالتخصيص أن المراد التخصيص بالفعل وأيضا التعبير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح فى الأزل لتخصيص الممكن بكل شئ مما جاز عليه لا بالبعض فقط فتلخص أن للارادة ثلاث تعلقات بناء على القول بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا والتحقيق أن ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار للتعلق التنجيزى القديم وعلى هذا فيكون لها تعلقان فقط أحدهما صلوحى قديم والآخر تنجيزى

اه وكأنه أراد بقوله التى لها تحقق فى الخارج ما انتزع من الامور الخارجية احترازا عن الاعتبارات الكاذبة والظاهر أن الذهن وما حل فيه وحلوله كلها متجددة بعد العدم وكل ما كان كذلك فهو متعلق للقدرة أفاده بعض مشايخنا (قوله

****

والارادة

*** ****

يقتضيه لانها تصلح الخ) هذه الدعوى غير مسلمة وعلته ممنوعة لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين غاية الامر أن الصلوحى انما هو للبعض الدائر والتنجيزى للمعين

وليس فى قولهم ببعض ما يجوز عليه القيد بالمعين (قوله وعلى هذا فيكون لها تعلقان الخ)

اختار الشيخ تعيلب أنهما تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا فقط مستندا لا بالآيات الكثيرة اتما قولنا الشئ اذا أردناه الى غير ذلك مستشكلا القول بالتنجيزي القديم بأن معناه التخصيص ولا تخصيص في الازل اذ هو يشعر بسبق استواء وأجاب عن هذا الاشكال على تسليم اثبات التنجيزي القديم بأن كيفية التعلق مجهولة لنا ككنه الصفات والذات قال وبه يجاب عما أورد في العلم من لزوم ٣٢ سبق العلم بالمفردات على العلم بالاحكام مع ان ذلك بما علل به في الشاهد اه

قديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب والا فالمخصص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك اسناد التأثير الى القدرة في قول بعضهم هي صفة تؤثر في الممكن الوجود أو العدم فهو مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب والا فالمؤثر حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا له كما نص عليه غير واحد من المحققين وأما قول العامة القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو نحو ذلك فحرام وقيل مكروه ما لم يعتقدوا أن القدرة تؤثر بنفسها والا كفروا والعياذ بالله تعالى والمراد ببعض ما يجوز عليه الاشياء الستة التي يقابلها ستة أخرى وتلك الاشياء هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان المخصوص بدلا عن سائر الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير وهذه الاشياء تسمى الممكنات المتقابلات وقد نظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

(واعلم) أن الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم بانهما متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة للامر وبنوا على ذلك أنه لا يريد الشرور والقبائح وينبني على مذهب أهل السنة انه تعالى قد يريد الشئ ولا يأمر به وقد يأمر به ولا يريده كما أنه قد يريده ويأمر به وقد لا يريده ولا يأمر به فالاول كما في كفر من تعلق علم الله بكفره كأبي جهل والثاني كما في ايمان من ذكر والثالث كما في ايمان من تعلق علم الله بايمانه كأبي بكر والرابع كما في كفر من ذكر واختلف في جواز اسناد الشرور والقبائح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كأن يقال أراد الله زنا زيد وكفر عمرو فأجازه بعضهم ومنعه آخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني (قوله المتعلقتان) أي تعلقا صلوحيا قديما لا تنجيزيا قديما أو حادثا لانهما لا يتعلقان بجميع

وقوله يشعر اى لان معناه قصر الممكن على الوجود بدلا عن العدم مثلا فلا بد ان يكون استواؤهما فيه قبل ذلك القصر وهو لا يصح وقوله بسبق استواء اى وهو لا يوجد الا فيما لا يزال ولك ان تقول المدار على علم الاستواء

****

المتعلقتان

****

وان لم يوجد استواء بالفعل فالله تعالى يعلم ازلا استواء الممكن في الوجود والعدم فيما لا يزال وقوله بما علل به اى من ان الحكم على الشئ فرع عن تصوره فالتصور سابق في الشاهد اى الحاصل لنا وهو الحادث (قوله لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات) قد يقال المعنى انهما يتعلقان بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا قديما وحادثا لكن على البدل سواء كان على وجه الايجاد أو الاعدام وكأنهم فهموا ان التعلق لا بد وان يكون على جهة الايجاد كذا قيل وهذا لا يتضح الا لو جعل تعلق القبضة من التنجيزي

الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها أمرا زائدا على الذات (واعلم) أن صفات المعاني منها مالا يتعلق أصلا وهي الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تأثير وهو القدرة والارادة بناء على ما هو المختار من أن التخصيص تأثير ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعلق دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المصنف فتلخص أن لها بالنسبة لذلك أقساما أربعة (قوله بجميع الممكنات) أي الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين أي الطرف الموافق لما نطقت به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى أن الطرف الموافق لما نطقت به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطقت به وهو عدم ثبوته له لا بالامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب وأما الطرف الموافق فهو واجب هنا وانما لم يصح ارادة الامكان العام هنا لدخول الواجبات في الممكنات حينئذ مع أن كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بها عجز لانها ليسا من وظيفتها ولانها لو تعلقت بها لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات العلية وبسلب الالوهية عنها ونحو ذلك وبهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر أن يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وكانه أخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهي ان ادريس عليه السلام كان يخيط حلة وهو يقول في دخول الابرة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس في صورة انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله يقدر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرة اي خرقها ونخس احدى عينيه فصار أعور وقال بعضهم وأرجو أن تكون اليمنى واختار نخس احدى عينيه ليطفئ نور بصره كما أراد أن يطفئ نور الايمان فان الجزاء من جنس العمل ووجه الاخذ انه توهم ان مراد ادريس ان الله يقدر أن يجعل الدنيا بهيئتها التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها التي هي عليها مع ان هذا مستحيل لاستحالة اجتماع الاجسام الكثيفة في حيز واحد وليس هذا مرادا بل المراد ان الله يصغر الدنيا جدا أو يكبر القشرة كذلك ويجعل هذه في هذه وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس بذلك لانه سائل متعنت قبحه الله (قوله والعلم) هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق

(قوله على ما هو المختار الخ) في شرح منقذة العبيد للشيخ الجوهري واختلف هل التخصيص تأثير أولا على اقوال ثالثها انه تأثير

بجميع الممكنات والعلم

في التمييز لا في الوجود (قوله تتعلق بالشئ) لعل المراد بكل شئ موجود أو معدوم ليخرج السمع والبصر والا كان تعريفا بالاعم

بالشئ على وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفاء كذا قال الكمال وهو أحسن مما قاله السعد وغيره من أنه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم على ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوه منها ان التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفاء لانه ظهور الشئ بعد خفائه وذلك يقتضى سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها ان التعبير بالمعلوم يقتضى ان صفة المعلومية ثابتة له قبل الانكشاف مع انها لا تثبت له الا بعده والا لكان انكشافه تحصيلا للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه ومن المقرر أن المعرف متوقف على تعريفه وقد أخذ فيه ما هو متوقف عليه فأدى الامر الى ان كلا منهما متوقف على الآخر وهو دور وقد أجيب عن هذه الامور لكن ما لا يحتاج لجواب أولى مما يحتاج له وفى قولهم تتعلق بالشئ الخ أو ينكشف بها المعلوم الخ اشارة الى تعلقه التنجيزى القديم وهو تعلقه بالشئ بالفعل أزلا وليس له الا هذا التعلق فليس له تعلق صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث خلافا لمن زعم ان له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشئ قبل وجوده على وجه أنه سيكون وبعد وجوده على وجه انه كان فالتغيير بكان أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم * فائدة * قام رجل الى ابن الشجرى وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو فى شأن ووقف على رأسه فقال يا هذا فما يفعل ربك الآن فسكت وبات مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وسأله فقال له ان السائل لك الخضر وانه سيعود فقل له شؤن يبديها ولا يبتديها يخفض أقواما ويرفع آخرين فأصبح مسرورا فأتاه وأعاد عليه السؤال فأجابه بذلك فقال له صل على من علمك وانصرف مسرعا اه والمراد بالشؤن الاحوال وقوله يبديها أى يظهرها وقوله ولا يبتديها أى لا يستأنفها علما فمعنى قوله تعالى كل يوم هو فى شأن كل وقت هو فى أمر يظهره على وفق علمه وارادته أزلا فتدبر (قوله المتعلق) أى تعلقا تنجيزيا قديما فقط كما علمت (قوله بجميع الواجبات) أى كذاته تعالى وصفاته الشاملة للعلم نفسه فيعلم تعالى بعلمه ان له علما (قوله والجائزات) أى كخلقه تعالى للاشياء والمستحيلات أى كشريكه تعالى فيعلم انه معدوم وانما تعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم تتعلقا الا بالممكن اذ لو تعلقتا بالواجبات لأثرتا فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل أو العدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحيلات لاثرتا فيها الوجود فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود أو العدم فيلزم تحصيل الحاصل

عن هذا بان أل فى المعلوم للاستغراق فخرج السمع والبصر والمراد الانكشاف لمن قام به الوصف فقط فخرج به الكلام لانه يكشف به للسامع (قوله وقد أجيب عن هذه الامور) أى فاجيب عن

****

المتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات

****

الاول بان المراد بالانكشاف التمييز والحصول وفيه ان الايهام مازال موجودا وعن الثانى بان المراد بالمعلوم ما من شأنه ان يعلم وعن الثالث بان الجهة منفكة وفيه ان جهة الاشتقاق ما لها جهة المعرفة فالاولى الجواب بان فيه تجريدا

فهو بعكس ما قيل في الواجبات فتأمل (قوله والحياة) هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك أي أن يتصف بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غيرها من سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف يحتمل أن يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل أن يكون لكل من الحياة القديمة والحادثة ولا يصح أن يكون للحياة الحادثة فقط لانه خروج عن المقام (واعلم) ان الحياة الحادثة غير الروح فليست هي هي اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير من الجمادات معجزة أو كرامة بدون روح كالشجر الذي سلم على المصطفى عليه الصلاة والسلام والحصى الذي سبح في كفه صلى الله عليه وسلم (قوله وهي لا تتعلق بشيء) اعترض بانه كان الاولى حذف قوله بشيء أو ابداله بامر لانه يوهم انها تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحي وهو الموجود وأجيب بان المراد به معناه اللغوي وهو مطلق الامر الشامل للموجود والمعدوم ويحتمل أن يراد به المعنى الاصطلاحي وهو الموجود ويفهم منه عدم تعلقها بالمعدوم من باب أولى (قوله والسمع والبصر) هما في حقه تعالى صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقا زائدا على تعلق العلم وأما في حق الحوادث فالسمع قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ والبصر قوة مركوزة في العصبتين المتلاقيتين في مقدم الدماغ على وجه التقاطع الصليبي هكذا + أو على هيئة دالين ظهر كل في ظهر الاخرى هكذا ◌د◌ وهذا تعريفهما عند الحكماء وأما عند أهل السنة فالسمع قوة خلقها الله تعالى في الاذنين والبصر قوة خلقها الله تعالى في العينين والسمع أفضل من البصر في حق الحوادث على الصحيح وقيل ان البصر أفضل لانه يدرك به الاجسام والالوان والهيآت بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات ورد بان كثرة هذه المتعلقات فوائد دنيوية لا يعول عليها الا ترى ان من جالس أصم فكانما جالس حجرا ملقى وأما الاعمى ففي غاية الكمال الفهمي والعلم الذوقي وفي قولهم تتعلقان بكل موجود اشارة الى تعلقاتهما الثلاثة التعلق التنجيزي القديم وهو تعلقهما أزلا بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصلوحي القديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده والتعلق التنجيزي الحادث وهو تعلقهما تنجيزيا بالموجود المذكور بعد وجوده (قوله المتعلقان) أي تعلقا تنجيزيا قديما أو صلوحيا قديما أو تنجيزيا حادثا على التوزيع الذي علمته (قوله بجميع الموجودات) أي واجبها وجائزها ودخل في الموجودات الالوان والاصوات وأما الاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لانها

(قوله والتعلق الصلوحي القديم) في بعض شراح المتن ان الصحيح ان السمع والبصر ليس لهما تعلق صلوحي قديم لعدم تعلقهما بالممكن المعدوم الذي سبق في

****

والحياة وهي لا تتعلق بشيء والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات

****

علم الله تعالى أنه سيوجد والقول به مبني على تعلقهما بالمعدوم اه وفي بعض الحواشي ان تعلقهما تعلقا صلوحيا قديما خلاف المشهور فتأمل

من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد انما هو المتصف بها لا هي (قوله والكلام) هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتأخر واللحن والاعراب والصحة والاعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات لكن تعلق دلالة لا تعلق انكشاف وهى صفة واحدة لكنها تتنوع باعتبار تعلقاتها لانها ان تعلقت بالامر كانت أمرا وان تعلقت بالنهى كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا وجميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة الا الامر والنهى عند الاشاعرة فلهما تعلقان صلوحيان قديمان قبل وجود المكلفين وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى يطلق على الالفاظ التى نقرؤها ومنه قول عائشة رضى الله تعالى عنها ما بين دفتى المصحف كلام الله تعالى أى مخلوق له ليس من تأليف المخلوقين وقد نص المصنف وغيره على ان الصفة القديمة مدلولة لذلك لكن التحقيق ان القرآن ونحوه كالتوراة يدل على ما تدل عليه الصفة القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهى عن قربان الزنا ولو أزيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول الكلام اللفظى هو مدلول الكلام النفسى وان شئت قلت هو مثله لتغايرهما باعتبار الدال نعم الالفاظ التى نقرؤها تدل على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية لان كل من له كلام لفظى لزم عرفا أن له كلاما نفسيا والمولى سبحانه وتعالى له كلام لفظى بمعنى أنه خلقه فى اللوح المحفوظ فيدل عرفا على أن له تعالى كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام اللفظى باعتبار دلالته المطابقية يدل على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله بعض المتأخرين وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدل على نفس الكلام القديم كما قاله السنوسى افاده فى حاشية الكبرى (قوله الذى ليس بحرف ولا صوت) هذا هو المشهور عند أهل السنة وقال العضد انه بحروف وأصوات قديمة ويلزم عليه كما قال المتأخرون أن كلامه تعالى فيه التقدم والتأخر لكن أجيب عن ذلك بان حروفنا انما جاءها التقدم والتأخر من اختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك وهذا الكلام انما سرى للعضد من الحشوية فلا يعول عليه وقال جماعة نسبوا أنفسهم الى الحنابلة انه بحروف وأصوات لكن ان نسبت اليه تعالى كانت قديمة وان نسبت الى الحوادث كانت حادثة ولا يخفى بطلان هذا الكلام (قوله ويتعلق بما يتعلق به الخ) أشار بذلك الى أنه مساو للعلم فى المتعلق لكنه يخالفه فى التعلق كما علمت (قوله من المتعلقات) بفتح اللام وتلك المتعلقات هى الواجبات والجائزات والمستحيلات

(قوله وغير ذلك) كالمد والادغام والغنة (قوله ومنه قول عائشة الخ) فظهر ان قول عائشة المذكور

* * * * * * * * * *

والكلام الذى ليس بحرف ولا صوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات

* * * * * *

من قبيل ما أطلق فيه الكلام على النقوش لا على الالفاظ الا ان يتجوز فى التعبير

(قوله فان قيل مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانوية) فى الدسوقى ان مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانية اهـ ولعله الواقع بدليل قوله فى الخلاصة ❊ والالف الجائز اربعا أزل ❊ كذاك يا المنقوص خامسا عزل ❊ قال ابن عقيل فى شرحه وأشار ٣٧ بقوله كذاك يا المنقوص الخ الى انه اذا نسب الى المنقوص فان كانت ياؤه ثالثة قلبت واوا وفتح ما قبلها نحو شجوى فى شجى

ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية وهى ملازمة للسبع الاولى وهى كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ❊ ومما يستحيل فى حقه تعالى عشرون صفة وهى اضداد العشرين

(قوله ثم سبع صفات الخ) معطوف على قوله سبع صفات تسمى صفات المعانى وحينئذ فالمعنى ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ وانما عطف بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعانى لان المعانى صفات موجودة تمكن رؤيتها لو أزيل عنا الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا تمكن رؤيتها الا انها لم تتصف بالوجود المصحح للرؤية هكذا قال السكتانى وفيه نظر لانه لا تفاوت فى صفاته تعالى وقول القرافى بأفضلية بعض الصفات الوجودية على بعض مردود وحينئذ فالاولى أن يقال انما عطف بثم لترتب المعنوية على المعانى فى التعقل اذ لا يعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون مريدا الا بعد تعقل الادارة وهكذا (قوله تسمى صفات معنوية) نسبة للمعانى لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة الى المعانى أن يقال معانوية لا معنوية أجيب بان القاعدة أنه اذا نسب الى الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا أشبه لفظه لفظ المفرد قال فى الخلاصة

والواحد اذكر ناسبا للجمع ❊ مالم يشابه واحدا بالوضع

(قوله وهى ملازمة للسبع الاولى) مقتضاه أن التلازم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلولة وجعلهم السبع الاولى عللا أن المعنوية هى اللازمة فقط لان المعلول لازم لعلته (قوله وهى كونه تعالى قادرا) هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للقدرة وقوله ومريدا أى وكونه تعالى مريدا وهو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة وهكذا يقال فى الباقى (قوله ومما يستحيل فى حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثانى مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل فى حقه تعالى لكن المصنف لم يبين جميع ما يستحيل فى حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل على سبيل التفصيل وهو العشرون الآتية كما أشار لذلك بقوله ومما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه (قوله فى حقه تعالى) أى على ذاته تعالى ففى بمعنى على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره (قوله عشرون صفة) قد علمت ان هذا مبنى على القول بثبوت الاحوال المبنى على الطريقة القائلة بأن الاشياء اربعة أقسام موجودات ومعدومات وأحوال وأمور اعتبارية لا على القول بنفى الاحوال المبنى على الطريقة القائلة بأن الاشياء ثلاثة أقسام فقط كما تقدم بيانه (قوله وهى اضداد العشرين

وان كانت رابعة حذفت نحو قاضى فى قاض وقد تقلب واوا نحو قاضوى وان كانت خامسة فصاعدا وجب حذفها كمعتدى فى معتد ومستعلى فى مستعل اهـ وما نحن فيه من قبيل ما كانت ياؤه خامسة فيجب حذفها الا قلبها واوا تأمل (قوله لان المعلول لازم لعلته) لكن نظر المصنف الى ان العلة هنا مساوية فجعل التلازم من الجانبين

الاولى) أى الاول ضد للاول والثانى ضد للثانى وهكذا على الترتيب المتقدم
فى الواجبات وأطلق المصنف الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس
لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضدا لغيرها هكذا يؤخذ من كلام الشيخ
يس وبحث فيه بأن التضاد نسبة من الجانبين فكل منهما ضد للآخر ولا يلزم
من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على
القديم والمراد بالضد هنا المعنى اللغوى وهو مطلق المنافى والا فليست هذه
العشرون كلها اضدادا للعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحى لان الضدين
فى الاصطلاح هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالسواد والبياض وليست هذه العشرون كلها كذلك بل
بعضها ضد وبعضها نقيض وبعضها مساو للنقيض وبعضها أخص من النقيض
كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى (قوله وهى) لا يخفى ان الضمير مبتدأ وقوله
العدم وما عطف عليه خبر والتقابل بين الوجود والعدم من التقابل بين الشئ
والاخص من نقيضه لان نقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر
الاعتبارى والواسطة على القول بها فالعدم أخص من لا وجود الذى هو
نقيض الوجود (قوله والحدوث) معطوف على العدم والتقابل بينه وبين
القدم من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه لان نقيض القدم لا قدم وهو
عين الحدوث لانه لا واسطة بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازى وهو
التجدد بعد عدم وأما ان فسر بمعناه الحقيقى وهو الوجود بعد عدم فالتقابل
بينهما من التقابل بين الشئ والاخص من نقيضه لان نقيض القدم لا قدم كما
علمت وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا الحدوث
أخص من لا قدم الذى هو نقيض القدم (قوله وطرو العدم) أى حصوله بعد
ان لم يكن وهو الفناء والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشئ والمساوى
لنقيضه لان نقيض البقاء لا بقاء وهو عين طرو العدم الذى هو الفناء (قوله
والمماثلة للحوادث) اى الشاملة للاجرام والاعراض أخذا مما بعده والتقابل
بينها وبين المخالفة للحوادث من التقابل بين الشئ والمساوى لنقيضه على
نسق ما قبله لان نقيض المخالفة للحوادث لا مخالفة للحوادث وهى عين المماثلة
للحوادث * واعلم ان انواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرما الثانى أن يكون
عرضا يقوم بالجرم الثالث أن يكون فى جهة الرابع أن يكون له هو جهة
الخامس أن يكون فى مكان السادس أن يكون فى زمان السابع أن يكون
محلا للحوادث الثامن ان يكون متصفا بالصغر التاسع أن يكون متصفا بالكبر
العاشر ان يكون متصفا بالاغراض فى الافعال أو الاحكام وقد ذكرها

المصنف

قوله فلا تكون ضدا لغيرها) أى لا ينبغى ذلك لانه اللائق بالادب لا لانه خاص بالحادث

(قوله والامر الاعتبارى) دخل فيه الوجود فان الوجود يتصف بلا وجود فيقال الوجود لا وجود له بل انما هو حالة لها ثبوت فقط

****

الاولى وهى العدم والحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث

****

وفيه ان المراد الصدق لا الاتصاف ولا يصدق على الوجود لا وجود فالحق ان المراد الامر الاعتبارى غير النفسى ليخرج الوجود والا لزم صدق نقيض الشئ عليه تأمل

المصنف على هذا الترتيب فتدبر (قوله بأن يكون الخ) هذا تصوير للمماثلة للحوادث بأنواعها العشرة المذكورة (قوله جرما) هو ما ملأ فراغا سواء كان مركبا أو مفردا بخلاف الجسم فانه يختص بالمركب والصحيح ان معتقد الجسمية لا يكفر الا ان قال انه جسم كالاجسام فالمكفر في الحقيقة انما هو التشبيه (قوله أي تأخذ ذاته العلية الخ) تفسير لمدخول أن باللازم لانه يلزم من كونه جرما أخذه قدرا من الفراغ واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل للاول ما رواه ابن حجر تفكروا في كل شئ ولا تتفكروا في ذات الله تعالى (قوله قدرا من الفراغ) أي مقدارا من الفراغ وهو ما بين السماء والارض وتسميته فراغا انما هو بحسب الوهم ولذلك يسمى فراغا موهوما والا فهو مملوء بالهواء غاية الامر أن الهواء جسم لطيف يتداخل بعضه في بعض اذا دخل جسم آخر في مكانه (قوله أو يكون عرضا) معطوف على قوله يكون جرما والعرض ما قام بغيره من الصفات الحادثة فهو أخص من مطلق الصفة لانفرادها في الصفة القديمة (قوله يقوم بالجرم) على حذف أي التفسيرية ليكون على نسق ما قبله (قوله أو يكون في جهة للجرم) معطوف على قوله يكون جرما أو على قوله يكون عرضا وأنواع الجهة ستة يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت وكلها داخلة في كلام المصنف فليس الله عن يمين العرش ولا عن شماله ولا أمامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان الله تعالى فوق العالم لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقيده النووي بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم باسرها أو أي جرم كان والثاني هو المتبادر لشموله (قوله أو له هو جهة) معطوف على قوله في جهة وقد عرفت ان أنواع الجهة ستة وكلها داخلة في كلام المصنف فليس لله يمين ولا شمال ولا امام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان العالم تحت الله لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما علمت واختلف فقيل الجهة مختصة بالنوع الانساني دون غيره ولو حيوانا فلا تضاف الجهة اليه الا بواسطة الانسان وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على حذف مضاف والتقدير عن يمين ملاصق المنبر أو نحو ذلك والتحقيق انها ليست مختصة به بل تضاف له ولغيره وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على ظاهره (قوله أو يتقيد بمكان) المراد من تقيده بمكان حلوله فيه لا اختصاصه به دون غيره وان كان هو المتبادر من لفظ التقيد والمكان عند أهل السنة هو الفراغ الموهوم وحينئذ يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بقوله بأن يكون جرما اى تأخذ

بأن يكون جرما أي تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة للجرم أو له هو جهة أو يتقيد بمكان

(قوله معطوف على قوله يكون جرما) أي على ما هو المختار في كتب النحو وقوله أو على قوله الخ أي على خلاف المختار

ذاته العلية قدرا من الفراغ وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى كباطن الكوز المماس لظاهر الماء وعلى هذا لا يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بما ذكر (قوله أو زمان) اى او يتقيد بزمان بأن تدور عليه الافلاك أو يكر عليه الجديدان الليل والنهار والشهور وأن الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام كما فى قولك آتيك طلوع الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض المحققين انه من مواقف العقول وهو الحق (قوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث) اى كأن تتصف بقدرة حادثة أو ارادة حادثة أو علم حادث الى غير ذلك (قوله أو يتصف بالصغر) اى بقلة الاجزاء وقوله أو الكبر اى بكثرة الاجزاء ويؤخذ من ذلك أنه لا يطلق عليه تعالى صغير أو كبير لان الصغير ما قلت أجزاؤه والكبير ما كثرت أجزاؤه لكن محل منع اطلاق الكبير عليه تعالى اذا أريد به كثير الاجزاء كما يدل عليه هذا السياق وأما اذا أريد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه تعالى لوروده فى قوله تعالى الكبير المتعال (قوله أو يتصف بالاغراض فى الافعال) اى كايجاد زيد وعمرو مثلا وقوله او الاحكام اى كايجاب الصلاة والزكاة مثلا فافعاله تعالى وأحكامه منزهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة (واعلم) ان أفعاله تعالى واحكامه وان كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل اليها عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا وهو محال عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون مقصودا من الفعل أو الحكم بحيث يكون باعثا وحاملا عليه والحكمة لا تكون كذلك (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه الخ) الواو داخلة على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه كذا أى مثل ذا يعنى مثل المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما وكذا يقال فيما يأتى والتقابل بين ذلك وبين القيام بالنفس من التقابل بين الشئ ونقيضه كما هو ظاهر (ويعترض) على المصنف بأن قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا وفى جميع ما سيذكره أوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا فى قوله وهى العدم الخ لان الضمير الذى هو المبتدا عائد للعشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا أربعة كما لا يخفى (ويجاب) بان فى الكلام حذفا والتقدير وهى العدم والحدوث الى آخر ما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى واحدا الى آخر ما يأتى بقرينة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الى آخره وقد تقدم نظير ذلك اعتراضا وجوابا عند قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعانى فتنبه (قوله بأن يكون الخ)

أو زمان أو تتصف ذاته العلية بالحوادث أو يتصف بالصغر أو الكبر أو يتصف بالاغراض فى الافعال أو الاحكام وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه بان يكون

تصوير للنفي لا للمنفي ولما جرى المصنف فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل وبعدم افتقاره تعالى الى المخصص كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور جرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة يقوم بمحل وبكونه يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل فقط كما هو اصطلاح لبعضهم لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج الى المحل فقط كما هو ظاهر (قوله صفة يقوم بمحل) تقييد الصفة بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل أنه على حذف أي التفسيرية ويكون تفسيرا باللازم لقوله أن يكون صفة على نسق ما تقدم والمراد من المحل الذات التي يقوم بها كما يعلم مما مر في القيام بالنفس (قوله أو يحتاج الى مخصص) معطوف على قوله يكون صفة لا على قوله يقوم بمحل كما لا يخفى والمراد من المخصص الموجد كما يعلم مما تقدم في القيام بالنفس (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون واحدا) أي في ذاته أو صفاته أو افعاله أخذا من قوله بأن يكون الخ والتقابل بين ذلك وبين الوحدانية من التقابل بين الشئ ونقيضه كما لا يخفى ودخل تحت قوله أن لا يكون واحدا جميع الكموم المنفية وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الافعال وكذا الكم المتصل فيها ان صور بمشاركة غيره تعالى له في فعل من الافعال بخلاف ما لو صور بتعدد أفعاله تعالى فانه ثابت لا منفي اذا علمت ذلك علمت ان في قوله بأن يكون الخ قصورا لانه انما ذكر فيه الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الصفات والكم المنفصل في الافعال وكذا الكم المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه الكم المتصل في الصفات ويمكن أن يجعل كلامه شاملا لذلك أيضا بأن يجعل قوله أو صفاته معطوفا على ذات في الموضعين أو يجعل من باب الحذف من الاول لدلالة الثاني والتقدير بأن يكون مركبا في ذاته أو صفاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته الخ والحاصل أن الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية على ما تقدم في الكم المتصل في الافعال فتنبه (قوله بأن يكون الخ) تصوير للنفي لا للمنفي كما تقدم نظيره (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر الخ) فيه رد على المعتزلة في قولهم بان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى حيث جعلوا العبد مفتقرا الى الاسباب والوسائط بخلافه تعالى وذهب علماء ما وراء النهر الى تكفيرهم بل جعلوا المجوس أسعد حالا منهم لانهم لم يثبتوا لله الا شريكا

الدائر فيها النظر لعطفه على ذات الثانية يستفاد منه نفي الكم المنفصل في الصفات وبالنظر لعطفه على ذات الاولى يستفاد منه نفي الكم المنفصل فيها

****

صفة يقوم بمحل أو يحتاج الى مخصص وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر

****

فيعلم من مجموع الامرين نفي الكمين وليس مراده ان العطف على ذات في الموضعين معا اذ لا يعطف شئ واحد على شيئين وعلى بهذا الحذف في الكلام بخلاف الوجه الذي بعده

واحدا وهؤلاء أثبتوا لله شركاء كثيرة ويعلم من قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر الخ انه لا تأثير للاسباب العادية في مسبباتها فلا تأثير للنار في الحرق ولا للطعام في الشبع ولا للسكين في القطع وهكذا فمن اعتقد ان شيأ منها يؤثر بنفسه فلا نزاع في كفره ومن اعتقد أن شيأ منها يؤثر بقوة أودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان والراجح عدم كفره كمن اعتقد ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ومن اعتقد انه لا تأثير لشئ منها وانما المؤثر هو الله تعالى لكن بينها وبين مسبباتها تلازم عقلي فمتى وجدت النار مثلا وجد الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم وربما جره ذلك الى الكفر لانه قد يؤديه الى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجسام فلا ينجو الا من اعتقد انه لا تأثير لشئ منها وأنه لا تلازم بينها وبين مسبباتها بان اعتقد صحة التخلف فيمكن أن يوجد السبب ولا يوجد المسبب والله هو الموفق (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى العجز) هذا شروع في اضداد صفات المعاني والتقابل بين العجز والقدرة من تقابل الضدين عند أهل السنة ومن تقابل العدم والملكة عند المعتزلة لان العجز عند أهل السنة أمر وجودي يضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا ووجه والاول في الشاهد أعني الحادث بان في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن منه (قوله عن ممكن ما) أي عن اى ممكن كان فما اسمية صفة لممكن أتى بها للدلالة على العموم في الممكن فيشمل جميع الممكنات كخلق السماء والارض والجنة والنار وايجاد مثل هذا العالم وأحسن منه ولهذا اعترض البقاعي على الغزالي في قوله ليس في الامكان أبدع مما كان بأن فيه نسبة العجز اليه تعالى لكن أجيب عنه بأن المراد انه لا يمكن أن يوجد أبدع من هذا العالم لعدم تعلق قدرة الله وارادته بايجاده ولو شاء الله تعالى لاوجد أبدع منه فليس في كلامه ما يقتضي نسبة العجز اليه تعالى كما توهمه البقاعي فاعترض عليه وسئل بعضهم عمن قال لا يقدر الله على أن يخرجني من مملكته هل يكفر أولا فأجاب بانه لا يكفر لان خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم امكان وجود مملكة لغيره يخرجه اليها والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا ضير في ذلك كما لا ضير في أن يقال لا يقدر الله على أن يتخذ ولدا أو زوجة أو نحو ذلك (قوله وايجاد شئ من العالم الخ) لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى ايجاد شئ من العالم الخ كما فعل في غيره لعدم طول الكلام على ما قبله ولا يخفى أن المقابل للارادة انما هو الكراهية وما عطف عليها على ما يأتي لا الايجاد المذكور والتقابل بينهما

(قوله فلا ضير في ذلك كما لا ضير في ان يقال الخ) ينبغي أن لا يقال لا يقدر على ان يتخذ ولدا مثلا لايهامه العجز اذ ٢٤ لا ينسب الشئ للشئ أو ينفى عنه الا اذا كان من وظيفته بل يقال لا تتعلق قدرته تعالى باتخاذ الولد مثلا لكونه ليس من وظيفتها (قوله ولا يخفى ان المقابل للارادة انما هو الكراهية) فيه

****

وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما وايجاد شئ من العالم مع كراهته لوجوده

****

ان الكراهة بمعنى عدم الارادة ليست مستحيلة اذ كثير من الممكنات غير مراد كايمان أبي جهل انما المستحيل هو ايجاد شئ من العالم أو اعدامه مع الكراهة كما قال المصنف فلذلك عدل الى هذا الصنيع لكن محط المقابلة قوله مع كراهته وما عطف عليه نعم كان الانسب ان يقول

من تقابل العدم والملكة لان الكراهة عدم الارادة كما قاله المصنف وفى
الكلام حذف أولا وآخرا والتقدير وايجاد شئ من العالم أو اعدامه مع كراهته
لوجوده أو عدمه وانما كان ذلك منافيا للارادة لان خروج شئ من العالم عنها
ينفى عموم تعلقها وأحرى خروج جميع العالم عنها فمنافاة هذا للارادة من حيث
عموم تعلقها الا من حيث ذاتها بخلاف الايجاد بالتعليل أو بالطبع فانه مناف لها
من حيث ذاتها ولا فرق بين الخير والشر كما شمله كلام المصنف خلافا للمعتزلة
حيث ذهبوا الى انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح واحتجوا بان ارادة الشر شر
وارادة القبيح قبيحة وبان النهى عما يراد والامر بما لا يراد سفه وبان العقاب
على ما أريد ظلم والله منزه عن ذلك كله ورد بان ذلك انما يعد شرا أو قبحا أو سفها
أو ظلما بالنسبة الى الحادث لا اليه تعالى لانه لا يسئل عما يفعل وحكمة أمره
أو نهيه ظهور الامتحان هل يطيع العبد أولا ولا يرد على مذهب أهل السنة
قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لان الارادة غير الرضا والتمسك بالآية مبنى
على ترادفهما وهو باطل وبالجملة فيلزم على مذهب المعتزلة أن أكثر ما يقع فى
الوجود على غير مراده تعالى (وقد حكى) أن بعض أئمة أهل السنة حضر مع
بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلى قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال
السنى سبحان من لا يقع فى ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلى أيشاء ربنا أن يعصى
فقال السنى أيعصى ربنا قهرا فقال المعتزلى أرأيت ان منعنى الهدى وقضى على
بالردى أحسن الى أم أساء فقال ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له
فيختص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلى عن المناظرة (قوله أى عدم ارادته له
تعالى) انما أتى المصنف بذلك مع أن التفسير ليس من وظيفة المتون لئلا يتوهم
أن المراد بالكراهة معناها الشرعى وهو طلب ترك الشئ طلبا غير جازم لا يقال
ان المقام يقتضى تفسيرها بما ذكر ولا حاجة للتنصيص عليه لانا نقول المصنف
لاحظ الاحتياط وأيضا قصد التنبيه على خطا المعتزلة فى قولهم ان الارادة على
وفق الامر وبناؤهم على ذلك ان المكروه شرعا ليس بمراد ووجه خطئهم فى
ذلك أنه لا ملازمة بين الامر والارادة فقد يأمر ولا يريد وقد يريد ولا يأمر كما أنه
قد يريد ويأمر وقد لا يريد ولا يأمر كما تقدم توضيحه (قوله أو مع الذهول أو الغفلة)
معطوف على قوله مع كراهته وكذا قوله أو بالتعليل أو بالطبع وعطف ذلك
على الكراهة بالمعنى المذكور من عطف الخاص على العام لدخوله فيها (فان
قيل) اذا كانت هذه الامور داخلة فى الكراهة بذلك المعنى كان مستغنى عنها
فلا حاجة الى ذكرها (أجيب) بانه انما ذكرها المصنف مع كونها مستغنى عنها
لان المقصود فى هذا العلم ذكر العقائد على وجه التفصيل لان خطر الجهل فيه

هذا هو مراد المحشى تأمل (قوله وأحرى) أى أحق وأولى وهو خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر (قوله أرأيت ان منعنى الهدى الخ) مقصوده

****

أى عدم ارادته له تعالى أو مع الذهول أو الغفلة

****

انه لا يصح أن يقال انه أحسن الى أو أساء الى فى هذه الحالة فيتعين انه لم يقض على بالردى ولم يقع بارادته حتى يقال انه احسن ام أساء تدبر (قوله من عطف الخاص على العام) فيه انه لا يكون بأو الا ان تجعل بمعنى الواو

(قوله وهـذا هو ماظهر للمؤلف) راجع للقول الثاني فحينئذ ينبغي حمل المتن عليـه (قوله انهما منافيان للعلم) أي لان الذهول عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به فهو جهل بسيط والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا فهي جهل بسيط أيضا والجهل البسيط ينافي العلم (قوله وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة) أي لان العلم لازم للارادة اذ لا يريد الا ما يعلم وكل ما نافى اللازم نافى الملزوم هذا توجيه ٤٤ كلامه وأصله للسكتاني وفيه ان ارادة الشيء تتحقق مع الجهل المركب ومع الظن والشك والوهم فهذه الامور لا تنافي الارادة مع كونها منافية للعلم نعم الجهل البسيط مناف للارادة لان

****

أو بالتعليل أو بالطبع

****

الشيء اذا جهل جهلا بسيطا لا يعقل تعلق الارادة به وبهذا تعلم ما في السؤال والجواب المشار اليهما بقوله فان قيل يلزم على ذلك الخ ويمكن تكلف تصحيحه تأمل (قوله علة العلل)

وذلك أنهم قالوا ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع الوجوه لا تعدد فيه والواحد من كل وجه انما ينشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة عن يسموه بالعقل الاول ثم ان هذا العقل له جهة امكان من حيث ان الغير أثر فيه وجهة وجوب من حيث أنه لا أول له لكون علته كذلك فنشأ عنـه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك أول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق التعليل أيضا عقل ثان مدبر لذلك الفلك ثم ان العقـل الثاني

عظيم فلا يكتفى فيه بعام عن خاص ولا بملزوم عن لازم (واعلم) انه اختلف فقيل الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة أعم من الذهول لان الذهول هو عـدم العلم بالشيء مع تقدم العـلم به والغفلة عدم العـلم بالشيء مطلقا وهذا هو ماظهر للمؤلف وقيل الذهول أعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشيء من المدركة مع بقائه في الحافظة والذهول زواله من المدركة مطلقا وعلى هذا فالسهو مرادف للغفلة كما يؤخذ من القاموس حيث قال غفل عنه تركه وسها عنه اه واما النسيان فهو أخص من الذهول لانه زوال الشيء من الحافظة والمدركة معا ووجه منافاة كل من الذهول والغفلة للارادة أنهما منافيان للعـلم وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما منافيان للارادة بواسطة منافاتهما للعلم (فان قيل) يلزم على ذلك أن يذكر اضداد العلم وهي الجهل وما في معناه في منافيات الارادة ويلزم عليه أيضا ان يذكر الذهول والغفلة في منافيـات العـلم لانهـما منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانهما منافيان لها بواسطة فهما أقرب اليـه منها (أجيب) بتسليم ذلك لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغـة وشرعا حتى أنه لا يذكر في مقابلته غيره من الذهول والغفلة خص بمضادة العلم ولما كان الذهول والغفلة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتى أنه اذا قيل فلان فعل كذا امريداله يعتذر بأنه حصل له ذهول أو غفلة خصا بمضادة الارادة فالسبب فيما صنعه المصنف اسـتعمال اللغة والشرع الجهل وما في معناه في مقابلة العلم والذهول والغفلة في مقابلة الارادة (قوله أو بالتعليل) هو أن ينشأ عن الشيء شيء آخر من غـير ان يكون له ارادة واختيار فيه بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما في حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى انها مؤثرة فيها تأثير العـلة في المعلول فيقولون الله تعالى أوجد حركة الاصبع وهي أوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات الباري سـبحانه وتعالى علة العلل لما ذكر وقوله أو بالطبع هو ان ينشأ

ـت له جهتان أيضا فنشأ عنه من هاتين الجهتين عقل ثالث وفلك ثان وهكذا الى فلك القمر فتكاملت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك القمر يفيض الكون والفساد على ماتحت ذلك الفلك من العنصريات وأنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل وأشخاصها حادثة وذلك لانهم يقولون العالم اما مجردات أو ماديات فالمجردات منها ماهو قديم كالعقول العشرة والنفوس الفلكية ومنها ماهو حادث كالنفوس البشرية وأما الماديات فالفلكيات قديمة بموادها وصورها وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخص الحركة فحادث وأما العنصريات فانها قديمة بالنوع أى أنواعها قديمة ٤٥ وافرادها حادثة والمراد بالقدم القدم الزماني وهو عدم الاولية لا الذاتي وهو

* * * * * * * * * *

وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما في معناه

* * * * * * * * * *

عن الشئ شئ آخر بطبعه وحقيقته من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما في النار فانها تؤثر عندهم في الحرق بطبعها وحقيقتها بمعنى انها توجده بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسة وانتفاء المانع وهو البلولة فالفرق بين التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف الثاني (فان قيل) أين وجود الشرط وانتفاء المانع بالنسبة لتأثير المولى تبارك وتعالى (أجيب) بان الشرط موجود في الواقع والمانع منتف كذلك وان لم نطلع على ذلك وبانهم لم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحادث فقط والحاصل انه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر والاجبار كما يزعمه من أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل) أى سواء كان مركبا وهو اعتقاد الشئ على خلاف ماهو عليه أو بسيطا وهو عدم العلم بالشئ والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة للاول ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة للثاني وانما سمي الاول مركبا لاستلزامه لجهلين فكانه مركب منهما الاول جهله بحقيقة الشئ والثاني جهله بحال نفسه لانه يجهل أنه جاهل (قوله وما في معناه) أى كالظن وهو ادراك الطرف الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حد سواء والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح ومما في معناه أيضا كون العلم ضروريا أو نظريا او بديهيا أو كسبيا فالاول يطلق على مالم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وعلى ماقارن الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا

عدم تأثير الغير والحدوث كذلك (قوله ان الاول لا يتوقف الخ) ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع مع حركة الخاتم ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كالنار مع احراق الحطب لانه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلا أو تخلف شرط كعدم مماسة النار له (قوله أجيب بأن الشرط موجود في الواقع الخ) وقال بعضهم الشرط عندهم ثبوت الالوهية له تعالى وانتفاء المانع عدم النظير له فيكون المانع هو النظير ولم يذكروا في التأثير بالطبع التوقف على السبب لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا والغرض أنها عندهم تؤثر بذاتها

وهو بالمعنى الثانى محال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة وسبق الجهل وأما
بالمعنى الاول فهو وان كان يصح ارادته فى حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر
واستدلال لكن يمتنع اطلاق ذلك فى حقه تعالى لئلا يتوهم المعنى الثانى
لا لكونه يستدعى سبق الجهل والثانى ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم
بوجود القدرة له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث يطلق
على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس أو تجربة وعلى هذا
يكون مرادفا للضرورى لكن بمعناه الاول ويطلق أيضا على ما لا يتوقف على
شئ أصلا وعلى هذا يكون أخص من الضرورى بمعناه المذكور وظاهر انه على
كل من الاطلاقين ليس بمستحيل فى حقه تعالى لكن لما كان يقال بداه النفس
الامر اذا أتاها بغتة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه فى حقه تعالى لاقتضائه
سبق الجهل والرابع ما حصل بالاكتساب كان يمر على الشخص شئ فيفتح عينيه
ليراه فقد اكتسب بفتح عينيه العلم بذلك الشئ وهو محال عليه تعالى لاستدعائه
سبق الجهل فتأمل (قوله بمعلوم ما) أى بأى معلوم كان فما ابهامية صفة للمعلوم أتى
بها للدلالة على العموم فى المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظيره ولا يخفى
ان الجار والمجرور متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومعموله
بأجنبى الا أن يقال انه يغتفر فى الجار والمجرور ما لا يغتفر فى غيره (قوله والموت)
هو أمر وجودى يضاد الحياة عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الحياة
عما من شأنه أن يكون حيا والتقابل بينه وبين الحياة من تقابل الضدين على
الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى ويدل للاول قوله تعالى خلق الموت
والحياة لان الخلق انما يتعلق بالامر الوجودى وأجيب من جهة القائلين
بالثانى بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون للوجودى يكون للعدمى (قوله
والصمم) هو أمر وجودى يضاد السمع عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو
عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا والتقابل بينه وبين السمع من تقابل
الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى (قوله والعمى) هو
أمر وجودى يضاد البصر عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم البصر عما
من شأنه أن يكون بصيرا والتقابل بينه وبين البصر من تقابل الضدين على
الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثانى والبكم هو أمر وجودى يضاد
الكلام عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الكلام عما من شأنه أن
يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام من تقابل الضدين على الاول ومن
تقابل العدم والملكة على الثانى (واعترض) على المصنف بان البكم انما يضاد
الكلام اللفظى لا الكلام النفسى الذى كلامنا فيه (وأجيب) بان البكم كما

بمعلوم ما والموت
والصمم والعمى
والبكم

يطلق حقيقة على آفة تمنع من الكلام اللفظى يطلق مجازا على آفة تمنع من الكلام النفسى وذلك هو المراد هنا (قوله واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه) أى لانك اذا علمت ان ضد القدرة العجز علمت ان ضد كونه قادرا كونه عاجزا واذا علمت أن ضد الارادة الكراهة علمت أن ضد كونه مريدا كونه كارها وهكذا وعلم مما تقرر ان اسم الاشارة فى كلام المصنف راجع لاضداد صفات المعانى وهو ما يؤخذ من كلام السكتانى وان كان كلام بعضهم صريحا فى أنه راجع لصفات المعانى لانه يحوج الى تقدير مضاف بأن يقال واضحة من اضداد هذه مع كونه خلاف المتبادر من كلام المصنف فتدبر (قوله واما الجائز فى حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته وانما لم يقل المصنف ومما يجوز فى حقه تعالى كما قال فيما يجب فى حقه تعالى ومما يستحيل فى حقه تعالى لان الجائز فى حقه تعالى منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب والمستحيل فى حقه تعالى فان كلا منهما غير منحصر فيما ذكره كما علم مما تقدم (واعترض) على المصنف بأن الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين وحينئذ يكون فى كلامه أخذ الشئ فى تعريف نفسه فكأنه قال وأما الجائز فى حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه أو أما الممكن فى حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه وذلك موجب للدور لتوقف كل من المعرف والتعريف على الآخر حينئذ (وأجيب) عن ذلك بأجوبة أحسنها أن كلا من الجائز والممكن يطلق ويراد به تعلق القدرة بالمقدور وهذا هو المراد بالمعرف بدليل الاخبار عنه بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور أعنى أثر الفعل وهو المراد بالممكن الواقع فى التعريف وحينئذ لم يلزم أخذ الشئ فى تعريف نفسه المؤدى الى الدور وبهذا يجاب عن اعتراض آخر وهو أن الجائز كما تقرر مرادف للممكن وكلام المصنف يفيد أنه مغاير له لانه يقتضى ان الجائز نفس الفعل او الترك وأن الممكن نفس المفعول او المتروك حيث أخبر عن الاول بأنه الفعل أو الترك وأضاف كلا منهما الى الثانى وتوضيح الجواب أن ارادة نفس الفعل او الترك من الجائز وارادة نفس المفعول أو المتروك من الممكن لاتنافى ان الجائز مرادف للممكن لان كلا منهما يطلق بمعنيين كما علمت (قوله ففعل كل ممكن او تركه) فيه رد على المعتزلة فى قولهم بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى والاول هو ما قابل الفساد كالايمان فى مقابلة الكفر والصحة فى مقابلة المرض والثانى هو ما قابل الصلاح كاطعامه اطعمة لذيذة فى مقابلة اطعامه اطعمة غير لذيذة وقيل هما شئ واحد (وقد حكى) أنه وقعت المباحثة بين الشيخ أبى الحسن الاشعرى وبين ابى على الجبائى فسأله الشيخ عن ثلاثة اخوة عاش أحدهم فى الطاعة حتى مات كبيرا وعاش

واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه وأما الجائز فى حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه

الثانى فى المعصية حتى مات كبيرا والآخر مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثانى والآخر لا يثاب ولا يعاقب قال الشيخ فقد يقول الثالث يارب هلا عمرتنى فاشتغل بالطاعة حتى أثاب قال الجبائى يقول الله تعالى له علمت أنك لو عشت لاشتغلت بالمعصية وتعاقب قال الاشعرى قد يقول الثانى يارب لم لم تمتنى صغيرا حتى لا أعصى فلا أعاقب فبهت الجبائى ومن الجائز فى حقه تعالى بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافا للمعتزلة فى قولهم بأنها واجبة عليه تعالى بناء على أصلهم الفاسد ومعتقدهم الكاسد من انه يجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلح وقد وجهوا ذلك بأن آراء الناس تختلف وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم فالصلاح أن يقيم لهم سفيرا مؤيدا بالمعجزات فينقاد له الكل وخلافا للبراهمة وهم طائفة كفار من الهند اصحاب برهام كما فى شرح المقاصد يتبعون ما حسنه العقل دون الشرع فيستقبحون ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستقبحون الصلاة لما فيها من وضع الوجه الذى هو أشرف الاعضاء على الارض ورفع العجيزة ويبيحون الزنا ووطء المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السنوسى عنهم وصريح كلام السعد أنهم يقولون انها جائزة لكن لا حاجة اليها لاثبت وعبارته فى شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة انتهى ومن الجائز فى حقه تعالى أيضا رؤيته وهى تقع للمؤمنين فى الدار الآخرة لا للكفار اتفاقا ولا للملائكة على الصحيح وأما فى دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لنبينا عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء على الراجح وقيل رآه بعين قلبه فقط ومن ادعاها من سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع منها موسى كليم الله لكن هذا انما هو فى اليقظة أما فى النوم فقد تقع * وقد ادعى بعض الصوفية أنه رأى ربه فى منامه فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصرى فى بصيرتى فرأيت من ليس كمثله شئ وذهبت طائفة الى منعها فى النوم أيضا واحتجوا بأن ما يرى فيه خيال ومثال وهما محالان عليه تعالى (قوله أما برهان الخ) لما أنهى الكلام على العقائد المتعلقة بالله تعالى أخذ يتكلم على براهينها على الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها وينفى ضدها وبراهين الصفات المعنوية هى براهين صفات المعانى ومن ذلك يعلم أن برهان الوجود يثبته وينفى العدم وبرهان القدم يثبته وينفى الحدوث وهكذا الى آخر صفات السلوب وان برهان القدرة يثبتها وينفى ضدها ويثبت الكون قادرا وينفى ضده وبرهان الارادة يثبتها وينفى ضدها ويثبت الكون مريدا وينفى ضده وهكذا الى آخرها ولذلك لم يتعرض المصنف لبراهين الاضداد ولا لبراهين المعنوية والبرهان مأخوذ من

أما برهان

البره

البره وهو القطع يقال برهت العود أي قطعته لانه يقطع الخصم عن الحاجة وقيل من البره وهو البياض يقال امرأة برهاء أي بيضاء لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل وهو والدليل مترادفان وقيل هو أخص من الدليل لانه يختص بالمركب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب السلم

أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن

بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وظنيا وهذا هو الصحيح (قوله وجوده تعالى) كان مقتضى ما سلكه أولا حيث أخذ الوجود مقيدا بالوجوب لانه قال فيما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود الخ أن يبرهن هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين لكن عذر المصنف أنه لو برهن على وجوب الوجود لم يحتج لاقامة البرهان على القدم والبقاء لتضمن وجوب الوجود لهما فيفوت التفصيل الذي هو أقرب الى الفهم فلذلك برهن على الوجود من حيث هو ثم أقام البرهان على القدم والبقاء تقريبا على المبتدي (واعترض) بأن البرهان الذي ذكره لا يدل على وجوده تعالى وانما يدل على وجود موجد وأما كونه هو الله أو غيره فلم يستفد منه (واجيب) بأن هذا البرهان أفاد ذلك بواسطة ما ورد عن الرسل من أن ذلك الموجد هو الله تعالى فصح كون هذا البرهان دليلا على وجوده تعالى لكن مع الضميمة المذكورة (قوله لحدوث العالم) اعترض بأنه ان جعل الدليل مفردا فهو العالم لا حدوثه وان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قائلتين العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى كل فكلامه غير صحيح وأجيب بانه يمكن اجراؤه على الاول لكن لما كان الحدوث هو جهة الدلالة كان كأنه هو الدليل وعلى هذا فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه وحينئذ ففي كلامه اشارة الى أن جهة دلالة العالم على وجوده تعالى هي حدوثه لا امكانه مثلا ويمكن اجراؤه على الثاني لان حدوث العالم في قوة الصغرى القائلة العالم حادث ولا بد من أن ينضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فيكون قد أشار الى الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لو لم يكن له محدث الخ وقد استدل على الصغرى أيضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الا الى دليل واحد وأما الصغرى فتحتاج الى دليلين لانها في قوة دعوتين الاولى حدوث الاجرام وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد استدل عليها

(قوله لكن عذر المصنف الخ) ينافيه انه استدل بعد على وجوب القدم لا على القدم فيتحقق حينئذ عن البقاء لان كل من وجب قدمه استحال عدمه فالاولى أن يقال انما استدل على الوجود لا على وجوبه لان الدليل الذي ذكره انما ينتج الاول لا الثاني وذكر دليل آخر ينتج الثاني ربما يشوش على المبتدي

****

وجوده تعالى لحدوث العالم

****

المقصود بهذه الرسالة (قوله فهو العالم لا حدوثه) وذلك لان الدليل هو ما احتوى على الموصل للمطلوب لا نفس الموصل فالعالم مثلا دليل على وجوده تعالى لاحتوائه على جهات منها ما لا يوصل للمقصود بطوله وكثافته وبساطته وتركيبه وبياضه وسواده ومنها ما يوصل كحدوثه أو امكانه أو مجموع الحدوث والامكان على الخلاف (قوله فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه) أقرب منه انه من اضافة الصفة الى الموصوف

(قوله لان نفي الحدوث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه) فيه ان الضمير عائد على كل حادث اذ المقصود من قوله لانه لو لم يكن له محدث الخ أنه لو انتفى محمول الكبرى عن موضوعها الذي هو الحادث لزم أن يكون الخ فحينئذ لا يقال انه يصدق بالقدم فالاولى أن يقول لان نفي محدث الحادث صادق .. ه بما اذا أحدث نفسه وبما اذا كان حدوثه لنفسه بأن كان اتفاقيا ولم يؤثر

****

لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم أن يكون أحد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث حادث

****

فيه شيء لا نفسه ولا غيرهما فتكون بل للانتقال من الاعم الى الاخص وانما انتقل للثاني دون الاول

بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ (قوله لانه لو لم يكن له محدث الخ) قد عرفت أن هذا دليل الكبرى القائلة وكل حادث لابد له من محدث (قوله بل حدث بنفسه) هذا أخص مما قبله لان نفي المحدث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه لكن لما كان ابطال الثاني مأخوذا من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور انما هو ابطال الاول خصه بالاضراب (قوله لزم أن يكون أحد الامرين المتساويين) أي اللذين هما الوجود والعدم والمراد بأحدهما الوجود والمراد بصاحبه العدم وهذا كما ترى مبني على أن الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن سيان وهو المشهور وقيل العدم راجح لاسبقيته واللازم على هذا القول لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجيح المرجوح بلا سبب وهو أقوى في الاستحالة من اللازم على القول الاول (قوله وهو محال) أي لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما على الاخرى بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم الخ) قد عرفت أن هذا دليل على حدوث الاجرام فالمراد من العالم هنا خصوص الاجرام بخلافه فيما تقدم فان المراد به ما يشمل الاجرام والاعراض (قوله ملازمته للاعراض الحادثة) في قوة الصغرى القائلة الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وقوله وملازم الحادث حادث في قوة الكبرى القائلة وكل ما لازم الحادث حادث فيصير نظم الدليل هكذا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث ونتيجته الاجرام حادثة (قوله من حركة وسكون وغيرهما) بيان للاعراض الحادثة وانما خص الحركة والسكون بالتصريح بهما لان ملازمة الاجرام لهما ضرورية لكل عاقل لكن في جعلهما من الاعراض نظر لان الاعراض جمع عرض وهو خاص بالامر الوجودي كالسواد والبياض ولا كذلك هما لان الحركة هي انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ضده وقيل الحركة هي الحصول الاول في غير الحيز الاول والسكون ما عدا ذلك وكل من الانتقال وضده أو الحصول الاول في غير الحيز الاول وما عداه أمر اعتباري (قوله وملازم الحادث حادث) أي لان ملازم الشيء لا يصح أن يسبقه اذ لو سبقه لانتفت الملازمة وهو

لانه ضروري الاستحالة هذا اذا جرينا على المتبادر من قوله وكل حادث لابد له خلاف من محدث فانه يتبادر منه محدث غير نفسه فان جرينا على ان المحدث شامل لنفسه فلا انتقال من الاعم الى الاخص بل الانتقال لاجل الايضاح والتفسير تأمل

خلاف الغرض (قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها الخ) تقريره هكذا الاعراض شوهد تغيرها من وجود الى عدم وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث ونتيجته الاعراض حادثة (فان قيل) التغير أمر اعتبارى لا تتعلق به المشاهدة لانها لا تتعلق الا بالامر الوجودى (أجيب) بأن فى العبارة تساهلا والمراد أن الاعراض شوهدت متغيرة من وجود الى عدم وعكسه فقول المصنف مشاهدة تغيرها الخ أى مشاهدتها متغيرة لكن هذا لا يظهر الا فى الوجودى منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون لان ذلك لا يشاهد وانما يشاهد الجرم حال كونه متحركا أو ساكنا أو نحو ذلك لكن لما ضاقت عليهم العبارة تساهلوا فى ذلك كما يؤخذ من كلام بعض من كتب على السكتانى (واعلم) أن دليل حدوث الاجرام يتوقف على اثبات زائد عليها وهو الاعراض وعلى اثبات الملازمة بينهما وعلى ابطال حوادث لا أول لها وذلك لان الخصم ربما يقول لا نسلم أن هناك زائدا على الاجرام فنبطله بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس أن لذاته شيأ زائدا عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة بينه وبين الاجرام فنبطله بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم دلالته على حدوث الاجرام لاحتمال أن تكون قديمة وذلك الزائد حوادث لا أول لها اذ ما من حركة الا وقبلها حركة وهكذا فتكون حادثة بالشخص قديمة بالنوع بمعنى أن نوع الحركة قديم وشخصها حادث فنبطله بأمور منها أنه لا وجود للنوع الا فى ضمن شخصه فاذا كان الشخص حادثا لزم أن يكون النوع كذلك فبطل حوادث لا أول لها ودليل حدوث الاعراض يتوقف على ابطال قيام العرض بنفسه وابطال انتقاله لغيره وابطال كمونه وابطال أن القديم ينعدم وذلك لان الخصم ربما يمنع أنها تتغير من عدم الى وجود وعكسه فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فنقول له هل كانت قائمة حينئذ بنفسها أو انتقلت من محلها لمحل آخر أو كمنت فى محلها فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان كان الثانى فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه ... الانتقال وان كان الثالث لزم اجتماع الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على حدوثها لاحتمال أن تكون قديمة وتتغير من عدم الى وجود وعكسه فنبطله بأن القديم لا ينعدم وهذه الامور تسمى المطالب السبعة وبمعرفتها ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة كما قال المصنف قال ولا يعرفها الا الراسخون فى العلم اه وقد أشار لها بعضهم بقوله

ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم

(قوله زيد) مصدر زاد وهو اشارة لاثبات زائد على الاجرام وقوله م قام بحذف ألف ما النافية للوزن وقام فعل ماض ٠ ٥٢ اشارة الى نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن وهو اشارة الى نفي انتقال العرض وقوله ما كنا قيل انه من باب نصر وسمع وهو اشارة الى نفي كون العرض وقوله ما انفك

زيد م قام ما انتقل ما كنا * ما انفك لاعدم قديم لا حنا

(قوله وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بثلاثة أقيسة ونظمها هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا لكن كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث للزم الدور أو التسلسل وهما محالان والاسهل في ترتيب اللوازم أن تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث للزم الدور أو التسلسل وهما محالان وما أدى اليهما وهو افتقاره الى محدث محال فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو عدم كونه قديما محال فثبت نقيضه وهو المطلوب ويقرب من هذا صنيع المتن حيث اقتصر في ترتيب اللوازم على الوجه الذي ذكره فتدبر (قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا) وجه التلازم بين المقدم والتالي ان كل موجود منحصر في القديم والحادث فمتى لم يكن قديما كان حادثا (قوله فيفتقر الى محدث) أي لانه لا يصح أن يكون حدث بنفسه والا لزم أن يكون أحد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع المساواة والرجحان كما تقدم (قوله فيلزم الدور أو التسلسل) أي لانه اذا افتقر الى محدث لزم أن يفتقر محدثه أيضا الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما ثم ان تناهت المحدثون لزم الدور وهو توقف شيء على شيء توقف عليه كما لو فرض أن زيدا أحدث عمرا وان عمرا أحدث زيدا فقد توقف زيد على عمرو المتوقف عليه وان لم تتناه المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشياء واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له في الزمن الماضي كما لو فرض أن زيدا أحدثه عمرو وأن عمرا أحدثه بكر وان بكرا أحدثه خالد وهكذا الى ما لا نهاية له فقد تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له في الزمن الماضي (قوله وأما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يجب له البقاء لامكن أن يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال لانه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه محال فالمصنف حذف القياس الاول وذكر شرطية القياس الثاني وحذف استثنائيته لكن ذكر ما هو كالدليل عليها بقوله كيف وقد سبق قريبا الخ وأما قوله لكون وجوده الخ فتعليل لترتب انتفاء القدم على امكان لحوق العدم كما لا يخفى (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) انما عبر بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف عكسه

***** ***

وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وأما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم

***** ***

اشارة الى ملازمة الاجرام للاعراض وقوله لاعدم قديم بضم العين وسكون الدال مركب اضافي اسم لا خبره محذوف وقوله لا حنا لا نافية وحنا رمز بالحاء الى حوادث لا أول لها أي لا حوادث لا أول لها كائنة لنا

عكسه فتدبر (قوله لكون وجوده الخ) قد عرفت أنه تعليل لترتب انتفاء القدم على امكان لحوق العدم وقوله حينئذ أى حين اذ أمكن أن يلحقه العدم (قوله لا واجبا) تو كيد لما قبله كما هو ظاهر (قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا) انما لم يقل والجائز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ الوجود لانه لو قال ذلك لاقتضى ان كل جائز حادث وليس كذلك اذ الجائز الذى لم يوجد لا يتصف بالحدوث لا يقال الحدوث هو الوجود بعد عدم والوجود لا يتصف بالوجود لانه من الاحوال أو الامور الاعتبارية على الخلاف فى ذلك وكل منهما لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المصنف متصفا بالحدوث لانا نقول قد تقدم أنه كما يطلق حقيقة على الوجود بعد عدم يطلق مجازا على مطلق التجدد بعد عدم وهو بهذا المعنى يتصف به كل من الاحوال والامور الاعتبارية (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وقد سبق قريبا الخ للحال أى كيف يصح ذلك الانتفاء والحال انه قد سبق قريبا الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو فى قوله وقد سبق الخ للتعليل أى لا يصح ذلك الانتفاء لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعليل فى كلام المؤلفين كما قاله السكتانى (قوله وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى) يؤخذ من ذلك أن كل من وجب قدمه استحال عدمه ولم تتفق العقلاء على مسئلة اعتقادية الهية الا هذه القاعدة الكلية وأورد عليها عدمنا الازلى فانه وجب قدمه ولم يستحل عدمه (وأجيب) بأن القاعدة مفروضة فى الوجودى وبعضهم منع الايراد من أصله بأن عدمنا الازلى يستحيل عدمه لانه لو عدم لوجدنا فى الازل ووجودنا فى الازل محال لانه لا يوجد فيه الا الله وصفاته وفيه انه انما يستحيل عدمه فى الازل لما ذكر وهذا لا ينافى انه ينعدم بتناهى الازل فيصدق عليه أنه وجب قدمه ولم يستحل عدمه فتأمل (قوله وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن كونه مماثلا لها محال لانه لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها لكن كونه حادثا محال فالمصنف حذف القياس الاول بتمامه وذكر شرطية الثانى وطوى استثنائيته لكنه أقام مقامها قوله وذلك محال فهو فى قوة قوله لكن كونه حادثا محال وقوله لما عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائية فتدبر (قوله لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها) أى لان جميع ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وأورد على المصنف أن اللازم على المماثلة اما قدم الحادث أو حدوث القديم فاللازم عليها أحد الامرين لا خصوص الثانى كما يقتضيه صنيعه وأجيب بان المراد لو ماثل شيأ منها بان يتصف بشئ مما أوجب الحدوث بأن

****

لكون وجوده حينئذ جائزا لا واجبا والجائز لا يكون وجوده الا حادثا كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها

****

يكون جرما أو عرضا أو نحو ذلك بقرينة قوله فيما تقدم والمماثلة للحوادث بأن يكون جرما الخ ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث فتأمل (قوله وذلك) أى كونه حادثا محال (قوله وبقائه) لا حاجة اليه كما لا يخفى (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه الخ) قد عرفت أن المصنف جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره الى المخصص ولذلك أفرد كلا بدليل فاستدل على الاول بقوله لو احتاج الى محل الخ وعلى الثانى بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف من كل منهما القياس الاول واستثنائية القياس الثانى اكتفاء بدليلهما ونظم الدليل الاول هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المحل لاحتاج الى محل يقوم به لكن احتياجه الى محل محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة محال فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استغناء عنها بدليلها وهو قوله والصفة لا تتصف الخ ونظم الدليل الثانى هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المخصص لاحتاج الى مخصص لكن احتياجه الى مخصص محال لانه لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لكن كونه حادثا محال فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استغناء عنها بدليلها وهو قوله كيف وقد قام البرهان الخ (قوله لو احتاج الى محل) أى ذات يقوم بها وقوله لكان صفة أى لانه لا يحتاج الى محل يقوم به الا الصفة اذ الذات لا تحتاج الى ذات تقوم بها (قوله والصفة لا تتصف الخ) قد عرفت أن هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة فالواو للتعليل فكأنه قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقريره من الشكل الثانى أن تقول الصفة لا تتصف بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا يتصف بها فالصفة ليست مولانا فتعكس النتيجة الى قولك مولانا ليس بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو اشارة الى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفق بكلام المصنف ويحتمل تقريره من الشكل الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بأن تقول مولانا جل وعز يتصف بصفات المعانى والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول أولى (قوله بصفات المعانى ولا المعنوية) أى بخلاف النفسية كالوجود والسلبية كالقدم والبقاء فان الصفة تتصف بها فالقدرة مثلا تتصف بالوجود وهو صفة نفسية وتتصف بالقدم والبقاء وهما من الصفات السلبية (قوله ومولانا جل وعز يجب اتصافه بها) أى لانه قد قامت البراهين القطعية على ذلك (قوله فليس بصفة) قد عرفت انه اشارة الى النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل من الشكل الثانى ومن غير عكس على تقريره من الشكل الاول

****
وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه تعالى لو احتاج الى محل لكان صفة والصفة لا تتصف بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا جل وعز يجب اتصافه بها فليس بصفة
****

(قوله

(قوله ولو احتاج الى مخصص) أى موجد وقوله لكان حادثا أى لانه لا يحتاج لذلك الا الحادث اذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفى (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وقد قام البرهان الخ للحال أى كيف يصح ذلك والحال انه قد قام البرهان الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو فى قوله وقد قام البرهان الخ للتعليل أى لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان الخ كما تقدم نظيره (قوله وبقائه) لا حاجة اليه كما هو ظاهر (قوله وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه الخ) تقرير هذا البرهان هكذا لو لم يكن واحدا للزم أن لا يوجد شئ من العالم لكن عدم وجود شئ من العالم باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها وهذا تقرير على سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفى الكم المنفصل فى الذات والمتصل فيها ولنفى الكم المنفصل فى الصفات والمتصل فيها ولنفى الكم المنفصل فى الافعال والمتصل فيها على ما مر وبيان الاول أنه لو كان هناك الهان مثلا لامكن اختلافهما بان يريد أحدهما وجود شئ والآخر عدمه وحينئذ يلزم عجزهما لانه لا يمكن أن ينفذ مرادهما معا لانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ولا مراد أحدهما دون الآخر لانه يلزم عجز الذى لم ينفذ مراده والآخر مثله فيلزم عجزه أيضا وهذا هو الدائر بين الجمهور ويحكى عن ابن رشد انه كان يقول اذا قدر نفوذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده هو الاله وتم دليل الوحدانية وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان المراد بالفساد فى الآية عدم الوجود على الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر عادة من فساد المملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية وتكون الآية حجة اقناعية بمعنى انه يقنع بها الخصم لا قطعية وبيان كل من الثانى وما بعده قد تكفل به السكتانى وغيره ولكن فيه مناقشات ومؤاخذات فانظره (قوله لو لم يكن واحدا) أى فى ذاته وصفاته وأفعاله كما علمته مما مر (قوله للزوم عجزه حينئذ) أى حين اذ لم يكن واحدا وهذا تعليل لترتب انتفاء وجود شئ من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه فى الجملة (قوله وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ) انما جمعها فى دليل واحد لاتحاد اللازم على نفيها وهو عدم وجود شئ من العالم ووجه اللزوم فى القدرة أنه اذا انتفت ثبت ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شئ من العالم ووجه اللزوم فى الارادة أنه اذا انتفت ثبت ضدها وهو الكراهة بمعنى عدم الارادة واذا ثبت ضدها بهذا المعنى انتفت القدرة

ولو احتاج الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه لو لم يكن واحدا للزم أن لا يوجد شئ من العالم للزوم عجزه حينئذ وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة

لانها فرع عن الارادة في التعقل واذا انتفت القدرة ثبت ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شيء من العالم ووجه اللزوم في العلم انه اذا انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة ثبت ضدها الى آخر ما تقدم ووجه اللزوم في الحياة انها اذا انتفت انتفت الثلاثة قبلها بل جميع الصفات لانها شرط فيها واذا انتفت الثلاثة المذكورة ثبتت اضدادها ومنها العجز الى آخر ما تقدم (قوله فلانه الخ) تقريره هكذا لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث محال فما أدى اليه وهو انتفاء شيء منها محال واذا استحال انتفاء شيء منها ثبت وجودها وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها (قوله لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث) اعترض بأن هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من انتفاء صفات المعاني عدم وجود شيء من الحوادث بل يجوز انتفاؤها ووجود الحوادث لاستنادها الى المعنوية كما تقول به المعتزلة فانهم لا يثبتون صفات المعاني وانما يثبتون المعنوية فيقولون هو قادر بذاته لا بقدرة زائدة عليها مريد بذاته لا بارادة زائدة عليها وهكذا ولذلك رتب في الكبرى عدم وجود شيء من الحوادث على انتفاء المعنوية لا على انتفاء المعاني وأجيب بأن القول باثبات المعنوية دون المعاني فيكون قادرا بلا قدرة ومريدا بلا ارادة وهكذا واضح البطلان فلذلك لم يكترث المصنف به وبهذا الجواب يندفع الاعتراض أيضا بمنع الملازمة المذكورة لجواز انتفائها وتوجد الحوادث لكون موجدها علة أو طبيعة كما يقول الطبائعيون ومن في معناهم لعنهم الله تعالى على ان كلام المصنف مبني على بطلان العلة والطبيعة فلا يرد عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه (قوله واما برهان وجوب السمع له تعالى الخ) علم من كلام المصنف ان العمدة في اثبات هذه الصفات هو الدليل النقلي دون الدليل العقلي لضعفه اذ لا يلزم من كون الشيء نقصا في الشاهد أن يكون نقصا في الغائب فلذلك لم يسقه المصنف الا على وجه التقوية فقط (قوله فالكتاب والسنة والاجماع) أي مع ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بأن ذلك انما يدل على انه تعالى سميع بصير متكلم وهذا لا يفحم الخصم وهو المعتزلة لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم انه تعالى سميع بصير متكلم كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع لكن لا بسمع وبصر زائدين على الذات ولا بكلام قائم بها وبيان الاندفاع أن معنى سميع وبصير ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قائم الا لمن اتصف بالقيام ولا قاعد الا لمن اتصف بالقعود وهكذا فان قال الخصم ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة الا أن الدليل

العقلي

(قوله ووجه اللزوم في العلم انه اذا انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفت الارادة) هذا ظاهر اذا أريد بالجهل الجهل البسيط بخلاف ما اذا أريد به الجهل المركب ومثله الظن والشك والوهم فانه لا تنتفي الارادة من هذه الامور فيحتاج في ذلك لبيان

****

فلانه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والاجماع

****

(قوله اذ لا يلزم من كون الشيء نقصا الخ) ألا ترى الكبرياء والعظمة (قوله فانه يسلم أنه تعالى سميع بصير) أي بذاته متكلم أي خالق الكلام فليس على نسق ما قبله

(قوله لكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته) اى فاذا اشتمل الفعل على حسن ذاتى كان واجبا ذاتيا والفرض انه ممكن فقد انقلب الممكن واجبا فعلى انه لا بد من فعله لاشتماله على الحسن الذاتى (قوله وما بالذات لا يتخلف) بيان ذلك أن امكان ٥٧ الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم ان الصفة النفسية لا تقبل الزوال فلو اتصف بالوجوب لزم زوال الامكان الذى هو صفة نفسية (قوله من الامكان) اى الذاتى وقوله

العقلى منع من قيام تلك الاوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد القدماء ورد بأن تعدد القدماء انما يمتنع فى الذوات لا فى الذات مع الصفات (قوله وأيضا لو لم يتصف الخ) تقريره هكذا لو لم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها لكن اتصافه باضدادها باطل فبطل ما أدى اليه وهو عدم اتصافه بها فثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بها فالمصنف ذكر الشرطية وطوى الاستثنائية لكنه ذكر دليلها بقوله وهى نقائص الخ (قوله لزم أن يتصف باضدادها) أى لان كل قابل لشئ لا يخلو عنه أو عن ضده وهو تعالى قابل لتلك الصفات فلو لم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها (قوله وهى نقائص الخ) قد عرفت ان هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة والتقدير لكن اتصافه باضدادها باطل لانها نقائص الخ وهو يرجع الى قياس اقترانى نظمه هكذا هذه الاضداد نقائص والنقص عليه تعالى محال ونتيجته أن هذه الاضداد عليه تعالى محالة وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم من كونها نقائص فى الشاهد أن تكون نقائص فى الغائب (قوله وأما برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزا فى حقه تعالى) تقريره أن تقول لو وجب عليه شئ منها عقلا أو استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا أو مستحيلا لكن التالى باطل فبطل المقدم والمصنف ذكر الشرطية وأشار الى الاستثنائية بقوله وذلك لا يعقل لانه فى قوة أن يقول لكن التالى محال (قوله لو وجب عليه تعالى شئ منها عقلا) أى كما تقول المعتزلة فانهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وقوله أو استحال عقلا أى كما تقول المعتزلة فانهم يقولون باستحالة الرؤية عليه تعالى وقوله لانقلب الممكن الخ أى لان كلا من الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته عند العقل وما بالذات لا يتخلف وحينئذ اذا وجب شئ من الممكنات أو استحال لزم انقلاب حقيقته من الامكان الى الوجوب أو الاستحالة (قوله واجبا أو مستحيلا) فيه مع ما قبله لف ونشر مرتب (قوله وذلك لا يعقل) اى لا يصدق به العقل وان تصوره لان العقل يتصور المحال اذ الحكم على الشئ فرع عن تصوره وانما لم يصدق العقل بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقائق وهو مستحيل (واعترض) بانهم نصوا على أنه تعالى يصور يوم القيامة الاعمال فى صورة حسنة أو قبيحة فكيف يكون قلب الحقائق مستحيلا (وأجيب) بان ذلك

وأيضا لو لم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها وهى نقائص والنقص عليه تعالى محال وأما برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزا فى حقه تعالى فلانه لو وجب عليه تعالى شئ منها عقلا أو استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا أو مستحيلا وذلك لا يعقل

٨ سيه الى الوجوب اى الذاتى وكذا يقال فى الاستحالة لان كلا من الوجوب والاستحالة مبنى عندهم على الحسن الذاتى والقبح الذاتى فيلزمهم ان الوجوب ذاتى وكذا الاستحالة مع ان الفرض أن الفعل جائز عندهم وبهذا اندفع ما يقال ان انقلاب الممكن الذاتى واجبا لغيره معقول كما فى الممكن

الذي تعلق علم الله بوجوده وبعد ففي هذا المقام كلام تأمل (قوله المراد بالوجوب الخ) اي فالوجوب هنا أعم من الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب الامانة والتبليغ شرعي لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتمد ووجوب الصدق عقلي بناء على أن دلالة المعجزة عقلية اه دسوقي وشرقاوي وتوقف فيه ٥٨ بعضهم تأمل (قوله بناء على ان دلالة المعجزة عقلية) أي انها تدل عقلا على صدق الاتي بها لان الله تعالى ما اوجد ذلك الخارق على يد الرسول الا مريدا تصديقه به ورد بان ذلك ليس بلازم عقلا لان ايجاد الله ذلك الخارق لا يدل عقلا على كونه ارادته

مختص بقلب الحقائق الثلاثة وهي حقيقة الواجب وحقيقة الجائز وحقيقة المستحيل فيستحيل قلب حقيقة الجائز واجبا أو مستحيلا كما هنا وكذا الباقي (قوله وأما الرسل الخ) مقابل لمحذوف والتقدير أما الباري سبحانه وتعالى فقد تقدم ما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز وأما الرسل الخ وانما عبر بالرسل ولم يعبر بالانبياء مع أنه أشمل من الرسل لشموله لمن لم يؤمر بالتبليغ من الانبياء لان مناسبة ذكره التبليغ وضده وهما خاصان بالرسل أوجريا على القول بالترادف وقد اختلفت الروايات في عدد كل من الرسل والانبياء فروى ان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر وفي رواية وخمسة عشر وروى أن الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية وخمسة وعشرون ألفا وروى انهم ألف ألف ومائتا ألف وفي رواية وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح فيهما الامساك عن حصرهم في عدد لانه ربما أدى الى اثبات الرسالة أو النبوة لمن ليس كذلك في الواقع أو الى نفي ذلك عمن هو كذلك في الواقع وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق بان لله رسلا وأنبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذي التكليف معرفة * بأنبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

(قوله فيجب في حقهم الخ) المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك ولو بالدليل الشرعي لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي وأما وجوب الصدق فبدليل عقلي بناء على أن دلالة المعجزة عقلية او وضعي بناء على ان دلالتها وضعية لانها منزلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي الخ ودلالته وضعية وهذا هو ظاهر كلام المصنف فيما يأتي والصحيح أنه عادي بناء على أن دلالتها عادية أي مستندة للعادة الجارية بأن تلك المعجزة علامة على الصدق (قوله الصدق) أي مطابقة الخبر للواقع (واعلم) ان الصدق ثلاثة أقسام الصدق في دعوى الرسالة

****

وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق

****

تصديق الرسول وانما يدل عقلا على كونه تعالى اراد وقوع ذلك الخارق مجردا عن ارادة التصديق وعدمها (قوله والصحيح انه عادي) ولا يقال الامر العادي يصح تخلفه فلا تدل المعجزة والصدق حينئذ على صدق الرسول قطعا لانا نقول القطع حاصل مع الامر العادي ألا ترى انك تكذب بمقتضى العادة من يقول الجبل الفلاني ذهب مع امكان تخلفه عقلا اذ لو فرض ان الله خلقه ذهبا لم يلزم عليه محال اه دسوقي

(قوله والمراد هنا القسمان الاولان الخ) قال بعض مشايخنا الذي أراه عموم الصدق في المعتقد وشرحه انه يجب في حقهم بدلالة المعجزة الصدق فلا يجوز عليهم الكذب اذ كل من شاهد المعجزة أو بلغته بالتواتر علم علما لا يطرق الشك ساحته بأن من ظهرت على يديه صادق في دعواه لا محالة ومن جملتها انه لا يكذب في غيرها اه فانت تراه زاد ومن جملتها الخ ليشمل الصدق صدقهم في غير الامور البلاغية وتكون المعجزة دالة عليه أيضا ٥٩ (قوله فان قيل كل من القسمين الخ) في صغرى الصغرى للمصنف بعد ذكر وجوب الصدق والامانة والتبليغ ما نصه

والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الصفات وهي الكذب والخيانة بفعل شئ مما نهوا عنه نهي تحريم

والصدق في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام المتعلق بامور الدنيا كقام زيد وقعد عمرو وأكلت كذا وشربت كذا ونحو ذلك والمراد هنا القسمان الاولان لان البرهان الذي ذكره المصنف فيما يأتي انما يدل عليهما وأما القسم الثالث فهو داخل في الامانة (فان قيل) كل من القسمين الاولين داخل أيضا في الامانة بل التبليغ أيضا داخل فيها فلا وجه لافراد ذلك عنها (أجيب) بانه قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفى فيه بالاجمال (قوله والامانة) أي عدم خيانتهم بفعل محرم أو مكروه وفسرها بعضهم باتصافهم بحفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم أو كراهة وقال بعضهم هي ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب المنهيات وعلى كل فهي ترجع الى العصمة التي عبر بها بعضهم (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) احترز بقوله ما أمروا الخ عما أمروا بكتمانه عن الخلق وعما خيروا فيه فليس تبليغ كل منهما واجبا بل يجب كتمان ما أمروا بكتمانه ولا يجب عليهم شئ فيما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة ما أمروا بتبليغه وما أمروا بكتمانه وما خيروا فيه وانما لم يذكر المصنف وجوب كتمان ما أمروا بكتمانه لانه داخل في الامانة كما قاله في الاسرار الالهية (قوله ويستحيل في حقهم الخ) المراد بالاستحالة عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعي لان ما وجب بدليل شرعي يستحيل ضده بدليل شرعي وما وجب بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله (قوله اضداد هذه الصفات) المراد بالضد هنا مطلق المنافي لانها ليست كلها اضدادا كما تقدم نظيره (قوله الكذب) أي عدم مطابقة الخبر للواقع لما علم من تعريف الصدق فيما مر (قوله بفعل شئ الخ) المراد بالفعل ما يشمل القول (واعلم) انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولو سهوا قبل البعثة وبعدها لا يقال ما كان سهوا أو قبل البعثة ليس بمعصية لانا نقول هو صورة معصية وما ورد مما يوهم وقوع ذلك منهم يجب تأويله

فالواجب الاول يزيد على الامانة بمنع الكذب سهوا ويزيد على التبليغ بمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه عمدا ونسيانا ويزيد الامانة على الصدق بمنع وقوع المخالفة في غير كذب اللسان وعلى التبليغ بمنع المخالفة في غير التبليغ ويزيد التبليغ على الصدق بمنع ترك شئ مما أمروا بتبليغه عمدا أو نسيانا مع لزوم الصدق فيما بلغوا من ذلك ويزيد على الامانة بمنع ترك شئ مما أمروا بتبليغه نسيانا اه ووضح ذلك في شرحها وبه تعلم ما في كلام المحشي وغيره

(قوله أو كراهة) المراد بها ما يشمل خلاف الاولى ولا يرد على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم بال قائما وتوضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين لانه للتشريع ولبيان الجواز وذلك واجب فى حقه صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقرر انه لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام محرم ولا مكروه على وجه كونه مكروها وكذا لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحا بل على وجه كونه قربة اما للتشريع أو للتقوى على العبادات أو نحو ذلك فأفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب فقط كيف وقد يتفق ذلك لبعض أوليائه فبالاولى أن يكون لصفوة الله تعالى من خلقه (قوله وكتمان شئ مما أمروا بتبليغه) أى ولو سهوا لان السهو لا يجوز عليهم فى الاحكام التى يبلغونها عن الله تعالى وان جاز عليهم فى غيرها فقد سها صلى الله عليه وسلم فى الصلاة لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى والى هذا المعنى أشار بعضهم بقوله

يا سائلى عن رسول الله كيف سها ❊ والسهو من كل قلب غافل لاهى
قد غاب عن كل شئ سره فسها ❊ عما سوى الله فالتعظيم لله

(قوله ما هو من الاعراض) خرج بهذا القيد صفات الالوهية فلا تجوز عليهم خلافا لمن أضلهم الله تعالى فى جعلهم سيدنا عيسى الها وانما خرجت صفات الالوهية بهذا القيد لان الاعراض خاصة بصفات الحوادث (قوله البشرية) أى المتعلقة بالبشر وهم بنو آدم سموا بذلك لبدو بشرتهم وهى ظاهر الجلد وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة بالملائكة فلا تجوز عليهم خلافا لجهلة العرب فى زعمهم أن الرسول يكون متصفا بصفات الملائكة فلا يأكل ولا يشرب وتوصلوا بذلك الى نفى رسالته صلى الله عليه وسلم كما حكاه الله تعالى عنهم فى قوله وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق الآية (قوله التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية) أى منازلهم المرتفعة وخرج بهذا القيد الاعراض البشرية التى تؤدى الى نقص فى مراتبهم كالامور المخلة بالمروءة وعدم السلامة عن كل ما ينفر وكل ما يخل بحكمة بعثتهم وهى أداء الشرائع وقبول الامم لهم ودخل فى ذلك الاكل على الطريق والحرفة الدنيئة وعدم كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأى ودناءة الآباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك (قوله كالمرض) ومنه الاغماء فهو جائز عليهم بخلاف الجنون والسكر والخبل ونحو ذلك كما علم مما مر (قوله ونحوه) أى كالاكل والشرب والنوم لكن بأعينهم لا بقلوبهم لما ورد نحن معاشر الانبياء تنام أعيننا ولا تنام قلوبنا وكخروج المنى الناشئ من امتلاء الاوعية مثلا لا من الاحتلام الناشئ من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان عليهم وكالجوع كما وقع

(قوله وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة بالملائكة فلا تجوز عليهم) فوجوب عدم الاكل الثابت للملائكة لا يجوز فى الانبياء

❊❊❊❊❊❊

أو كراهة وكتمان شئ مما أمروا بتبليغه للخلق ويجوز فى حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية كالمرض ونحوه

❊❊❊❊❊❊

له

(قوله وهو ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد) اى اوالعكس اذ الصدق عندهم موافقة الواقع
والاعتقاد والكذب عدم موافقة الواقع والاعتقاد (قوله وعلى هذا لايلزم الخ) عبارة السكتانى
وتبعه الشرقاوى ولا يلزم على تقدير كون خبر الرسول من هذا القبيل كذب خبره تعالى

له صلى الله عليه وسلم فى الشفاء وغيره أنه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا
ينافى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى لانه كان
يحصل له ذلك تارة ولا يحصل له تارة أخرى لاجل التأسى به عليه الصلاة
والسلام والعندية فى الحديث المذكور مجازية والمعنى أنه كان يبيت وقلبه
متعلق بربه وملاحظ لجلاله وعظمته أو انه كان يبيت فى كنف الله وحفظه
ومعنى قوله يطعمنى ويسقينى يعطينى قوة الطاعم والشارب أو يطعمنى
ويسقينى من طعام الجنة وشرابها (قوله اما برهان وجوب صدقهم) أى فى
دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى لان هذا البرهان انما يدل على ذلك
كما مر وقوله فلأنهم الخ تقريره ان تقول لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى
لكن الكذب فى خبره تعالى محال فما أدى اليه وهو عدم صدقهم محال أيضا
واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية
وحذف الاستثنائية لظهورها ثم علل اللزوم فى الشرطية بقوله لتصديقه تعالى
لهم الخ (قوله لو لم يصدقوا) أى بان كذبوا لانه لا واسطة بين الكذب والصدق
خلافا للمعتزلة فى قولهم بالواسطة وهو ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك
ليس بصدق ولا كذب عندهم وعلى هذا لايلزم من انتفاء الصدق ثبوت
الكذب كعكسه بخلافه على الاول (قوله للزم الكذب فى خبره تعالى) يعنى
التنزيلى لا الحقيقى لانه لم يوجد منه تعالى خبر بصدقهم حقيقة بان قال صدق
عبدى الخ وانما وجدت المعجزة النازلة منزلة ذلك كما سيذكره المصنف (قوله
لتصديقه تعالى لهم الخ) أى وتصديق الكاذب كذب وقد عرفت ان هذا
دليل اللزوم فى الشرطية ومعنى التصديق الاخبار عن الصدق فالمعنى لاخبار
الله تعالى عن صدقهم فى اخبارهم بأنهم رسل مبلغون عنه ونظير ذلك ما اذا
ادعى شخص لجماعة انه رسول الملك وأخبرهم بأنه يأمرهم بكذا او كذا فقالوا له
ما الدليل على صدقك فيقول أن يفعل الملك كذا او كذا على خلاف عادته فيفعل
الملك ذلك دليلا على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل منزلة قوله صدق
ذلك الشخص فى دعواه أنه رسولى وفيما أخبركم به (قوله بالمعجزة) أى التى
هى الامر الخارق للعادة بقيد أن يكون بعد الرسالة بخلافه قبلها فانه ارهاص أى
تأسيس لها وبقى من أقسام الخارق للعادة الكرامة وهى ما يظهر على يد عبد

على هذا القول والله أعلم اذ تصديق الله تعالى لهم انما هو باعتبار الواقع اه قال بعض مشايخنا وفيه أن التصديق النسبة الى الصدق وحيث اعتبر فى الصدق الاعتقاد على

****

أما برهان وجوب صدقهم فلأنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة

****

هذا القول كان معنى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وافق خبره الواقع والاعتقاد فى كل ما يبلغ عنى والغرض انه

خالف الاعتقاد فيلزم كذب المصدق وهو الله تعالى لانه لا يعتبر فى صدقه اعتقاد لتنزهه عنه
فالاختلاف بين اهل السنة والمعتزلة فى تفسير الصدق والكذب انما هو بالنسبة الى الحادث فالملازمة
صحيحة على كل حال نعم ينبغى حمل الكلام على مذهب أهل السنة لكونه المذهب المنصور تأمل

(قوله لكن زيد عليه السحر) اى بناء على أنه خارق للعادة كما هو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافي القائل انه معتاد وغرابته انما هى للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاها اجاب معه وعلى هذا القول جرى المصنف فى الكبرى حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه (قوله والابتلاء) ٦٢ كأن يقع له زيادة مرض على خلاف عادته اه مؤلف

ظاهر الصلاح والمعونة وهى ما يظهر على يد العوام تخليصا لهم من شدة نازلة بهم مثلا والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة وهى ما يظهر على يده تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل فى عين اعور لتبرأ فعميت الصحيحة وتفل فى بئر ليكثر ماؤها فغاضت وتفل فى بئر ليعذب ماؤها فصارت ملحا اجاجا فتحصل أن أقسام الامر الخارق للعادة ستة أقسام وقد جمعها بعضهم فى قوله

اذا ما رأيت الامر يخرق عادة * فمعجزة ان من نبى لنا صدر *
وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تتبع القوم فى الاثر
* وان جاء يوما من ولى فانه الكرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقا بالمعونة واشتهر *
ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذى اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء فليراجع (قوله النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى الخ) أى لدلالتها على صدق من ظهرت على يديه فكأن الله قال صدق عبدى الخ وهذا كله مبنى على القول بان مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل حتى يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى وأما على القول بان مدلولها انشاء الدلالة على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى لان الصدق والكذب من أوصاف الخبر لا الانشاء وانما يلزم حينئذ وجود الدليل بدون المدلول (قوله وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم الخ) تقرير برهان تقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم بين وجه اللزوم فى الشرطية بقوله لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم الخ ومحصله أن جميع ما صدر عنهم لا يكون الا مأمورا به مأمورين باتباعهم فيه ولا يأمر الله عبده الا بطاعة فيكون الزنا فى حق المأمورين وهم اتباع النبى عليه الصلاة والسلام طاعة فقد انقلبت المعصية فى حق المأمورين طاعة فى حقهم أيضا وانقلاب المعصية طاعة محال فما أدى اليه محال فثبت المطلوب ولم يستفد من هذا انقلاب المحرم مثلا بالطاعة فى حق الرسل بل فى حق المأمورين فقول المصنف فى حقهم غير ظاهر وقد يقال ان أمرنا والاقتداء بهم فى افعالهم مثلا يقتضى بحسب العادة ان المقتدى فيه مرغوب فيه ومحبوب

(قوله ومحصله ان جميع ما صدر عنهم الخ) غاية ما استفاد من قول المصنف لان الله امرنا

***

النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وأما برهان وجوب الأمانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام

***

بالاقتداء بهم الخ انه لو وقع منهم الزنا مثلا لانقلب المحرم طاعة لكوننا

للأمر بالنسبة للمقتدى والمقتدى به فيكون طاعة في حق كل منهما فصح قول المصنف في حقهم
الا انه ليس بقيد وفي السكتاني أنه لا يلزم ماذكر من انقلاب المحرم او المكروه طاعة في حقهم الا
بعد ثبوت عصمتهم التي الكلام فيها حتى تكون افعالهم طاعة دائرة بين الواجب والمندوب
وهذا موجب للدور فلا يصح قوله في حقهم اه وتبعه الدسوقي ويرد على هذا الدليل أيضا أن
انقلاب المحرم او المكروه طاعة لا يضر اذ المضر انما هو انقلاب حقيقة الواجب الى الجائز أو
المستحيل او كل منها الى الواجب أو الجائز مستحيلا أو بالعكس كما تقدم للمحشى فكان الاظهر
ان يقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لاجتمع النقيضان اى كون الشئ طاعة وغير طاعة لان الله
تعالى الخ الا أن يقال ان مراده بقوله لانقلب المحرم او المكروه طاعة انه يتصف بكونه طاعة
زيادة على ما اتصف به من الحرمة أو الكراهة فيرجع لما قلناه ويرد على هذا الدليل أيضا أنهم
اذا خانوا بفعل محرم أو مكروه فلا يخلو الحال اما ان يكون ذلك ٦٣ بعد تبليغهم حكم هذا الفعل

أولا فان كان بعد تبليغهم لحكمه لم يلزم

❀❀❀❀❀❀

لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر تعالى بفعل محرم ولا مكروه

❀❀❀❀❀❀

من الله تعالى وكل ما أمر به لا يكون الا طاعة لانه لا يأمر بالفحشاء (قوله لان
الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم الخ) من المعلوم أن الضمير المستتر عائد لله تعالى
والبارز عائد لجميع الامم لا لهذه الامة فقط والا لم يصح قوله بالاقتداء بهم الخ
لان هذه الامة لا يلزمها الاقتداء بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسى
عليهما السلام الا ان يقال انه مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد
عن نبينا صلى الله عليه وسلم فيه شئ كما هو مذهب السادة المالكية الذين
منهم المصنف وهو قول ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل أمة مأمورة
بالاقتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع (قوله في أقوالهم وأفعالهم)
أى وتقريراتهم وسكوتهم عن الفعل اذ لا يقرون على خطا ويستثنى من
ذلك ما ثبتت خصوصيته بهم كنكاح مازاد على الاربع ويعلم من ذلك

المكلف حينئذ اتباعهم فيه كيف وقد أخبروا بالنهى عنه ان لم يحتمل النسخ وان احتمل النسخ لزمه
اتباعهم وكان نسخا للحكم السابق فلم يلزم المحذور وان كان قبل تبليغهم بأن كتموا الحكم عن الخلق
كان ابطال الكتمان كافيا عن ابطال الخيانة ويجاب باختيار الاول ودفع ما ورد عليه بانا مأمورون
باتباعهم في جميع الاقوال والافعال عموما كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ماعدا ما ثبت
اختصاصهم به وما عدا الامور الجبلية كالقيام والقعود والمشى فانا لم نؤمر بالاتباع فيها ومن
الآيات الدالة على الاتباع قوله تعالى في حق نبينا صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله واتبعوه لعلكم تهتدون ورحمتي وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي وأورد على هذا
الدليل غير ذلك وبالجملة فلو غير المصنف هذه العبارة وقال أما برهان وجوب الصدق فهو انهم
لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى التنزيلي والكذب نقص والنقص عليه تعالى محال
ويلزم من ذلك ثبوت الامانة والتبليغ وذلك انهم اخبرونا انهم مبلغون معصومون فلو كانوا
كاتمين أو خائنين لما صدق خبرهم ولو لم يصدق خبرهم لزم الكذب في خبر الله تعالى التنزيلي
وكذبه محال فما أدى اليه من عدم صدق خبرهم محال فما ادى اليه من الكتمان أو الخيانة محال
لاجاد ووفى بالمراد وحينئذ تكون المعجزة دليل الامور الثلاثة الواجبة في حق الرسل عليهم السلام

أنه ليس للمكلف منا أن يتوقف فى فعل شئ مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لاحتمال الخصوصية بل يتبعه فى جميع أقواله وأفعاله الا ما ثبت انه من خصوصياته لاطلاق قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى وقد أجمعت الصحابة على اتباعه عليه الصلاة والسلام فى أقواله وأفعاله من غير توقف لكن هذا بالنظر للغالب والا فقد وقع منهم التوقف فى غزوة الفتح حيث أمرهم النبى صلى الله عليه وسلم بالفطر فى رمضان فاستمروا على الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا وفى غزوة الحديبية حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالنحر والحلق فلم يفعلوا الاستغراقهم فى التفكر فيما وقع من المشقة وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قدم هو وأصحابه معتمرين ونزلوا بأقصى الحديبية فمنعهم المشركون من دخول مكة فأرسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم بأنه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا على ان لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل من أحد الفريقين على الفريق الآخر فكانت بينهما معاركة بالنبل والحجارة فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وأمسكوا عثمان رضى الله عنه وأشاع ابليس انهم قتلوه فقال النبى صلى الله عليه وسلم لانبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا فبايعوه على ذلك فلما سمع الكفار بالمبايعة نزل بهم الخوف وأرسلوا رجلا منهم يعتذر بأن القتال لم يقع الامن سفهائهم وطلب أن يرسل من أسر منهم فقال صلى الله عليه وسلم انى غير مرسلهم حتى ترسلوا أصحابى فقال ذلك الرجل انصفتنا فبعث اليهم فأرسلوا عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح بينه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط ان يوضع الحرب بينهم عشر سنين وان يؤمن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم ويأتى معتمرا فى العام القابل وان يرد اليهم من جاء منهم مسلما وان لا يردوا اليه من جاء اليهم ممن تبعهم وكتب لهم على بن أبى طالب بذلك كتابا فكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يارسول الله انا نرد ولا يردون قال نعم أما من ذهب منا اليهم فأبعده الله تعالى ومن جاء منهم الينا فسيجعل الله له فرجا ومخرجا ثم قال صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا واحلقوا قال الراوى فوالله ما قام منهم أحد حتى قال ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على أم سلمة وقال هلك المسلمون أمرتهم أن يحلقوا وأن ينحروا فلم يفعلوا فقالت يارسول الله لا تلمهم فانه شق عليهم هذا الصلح اخرج ولا تكلم أحدا حتى تفعل ذلك فخرج ونحر بيده ودعا حالقه فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا كما فى البخارى (قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث) تقريره أن تقول لو خانوا بكتمان شئ مما

وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث

أمروا بتبليغه للخلق لانقلاب الكتمان طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام
لانا مأمورون بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله بمحرم ولا مكروه
لكن انقلاب الكتمان طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت
ذلك تعلم ان المراد بقول المصنف وهذا بعينه الخ المماثلة في التقرير فقط لا المماثلة
في الذات لان هذا الدليل مغاير للدليل الذي قبله اذ مقدم شرطية الاول وتاليها
أعم من مقدم شرطية الثاني وتاليها كما لا يخفى (قوله وأما دليل جواز الخ) عبر
هنا بالدليل وفيما قبله بالبرهان للتفنن وهو ارتكاب فنين أي نوعين من التعبير
لدفع ثقل التكرار اللفظي (قوله الاعراض البشرية) أل للعهد والمعهود هو
الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية لانها المتقدمة في
كلامه (قوله فشاهدة وقوعها بهم) يؤخذ من ذلك مقدمة صغرى قائلة
الاعراض البشرية شوهد وقوعها بهم ويضم اليها مقدمة كبرى قائلة وكل
ما كان كذلك كان جائزا لان الوقوع يستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدمتين
قياس اقتراني ويحمل تقريره استثنائيا بأن تقول لو لم تجز الاعراض البشرية
في حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن التالي باطل لمشاهدة
وقوعها بهم ولا يخفى أن مشاهدة ذلك انما وقعت ممن عاصرهم فاندفع ما قد
يقال كيف يقول المصنف فشاهدة وقوعها بهم مع انا لم نشاهد ذلك ويمكن أن
يكون المراد بالمشاهدة ما يشمل المشاهدة حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر (قوله
اما الخ) غرضه بذلك بيان الفوائد المترتبة على وقوع الاعراض البشرية بهم
عليهم الصلاة والسلام (قوله لتعظيم أجورهم) أي كما في الامراض ونحوها
فانه يترتب عليها تعظيم الاجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاء
الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال الامام القشيري ليس كل أحد أهلا
للبلاء اذ البلاء للاولياء وأما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلي سبيلهم وروي أنه
صلى الله عليه وسلم أراد ان يتزوج بامرأة جميلة فقيل له انها لم تمرض فأعرض عنها
وحكي ان عمار بن ياسر تزوج امرأة لم تمرض فطلقها فان قيل ان تعظيم أجورهم
لا يتوقف على وقوع تلك الامراض بهم لجواز ان الله تعالى يعظم أجورهم بدون
ذلك أجيب بأنه تعالى لا يسئل عما يفعل (قوله أو للتشريع) أي تشريع
الاحكام لنا لأجل أن نعلمها كما علمنا أحكام السهو في الصلاة من سهو سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما يحصل بالفعل يحصل بالقول لانا
نقول دلالة الفعل أقوى من دلالة القول لانه قد يعتقد المكلف في القول أنه
ترخيص فيخالفه كأن يعيد الصلاة من أولها اذا سها فيها ولا يقتصر على السجود
محتجا بانه لولا انه ترخيص لفعله النبي صلى الله عليه وسلم وأما الفعل فلا يمكن

(قوله وكل ما كانوا كذلك كان جائزا) المراد كل ما شوهد وقوعه بهم على وجه مخصوص والا فالواجب شوهد وقوعه بهم

******

وأما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم فشاهدة وقوعها بهم اما لتعظيم أجورهم أو للتشريع

******

فيه ذلك لانه لا يعدل أحد عن فعله صلى الله عليه وسلم بعد رؤيته أو نبوته اذ لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل (قوله أو للتسلي عن الدنيا) أي تسلي غيرهم عنها وذلك أنه اذا رأى مقامات هؤلاء السادات الكرام الذين هم خيرة الله من خلقه وصفوته من عباده مع ما وقع لهم من تلك الاعراض تسلى وتصبر عنها والدنيا بضم الدال وكسرها والمراد منها هنا الاموال وتوابعها كالجاه والفخر والراحة واللذة وأما في قوله وعدم رضاه بها دار جزاء الخ فالمراد بها ما بين السماء والارض أو جملة العالم (قوله أو للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى) أي تنبيه غيرهم لحقارة قدرها عند تعالى وذلك لانه اذا رآهم معرضين عنها اعراض العاقل عن الجيفة تنبه وتيقظ لحقارة قدرها عند الله تعالى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء وقال صلى الله عليه وسلم مخاطبا لابن عمر والمراد ما يعمه وغيره كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل زاد الترمذي وعد نفسك من أهل القبور والغريب هو الذي قدم بلدا لا مسكن له فيها ولا أهل فقاسى الذل والمسكنة في غربته وتعلق قلبه بالرجوع الى وطنه ولما كان الغريب قد يقيم في بلاد الغربة أضرب عنه بقوله أو عابر سبيل أي بل كن مثل المار في الطريق لاجل ان يصل الى وطنه وبينه وبينه مفاوز ومهالك فهل له ان يقيم لحظة وقوله وعد نفسك من أهل القبور كناية عن ملاحظة الموت وعدم طول الامد وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أسامة بن زيد اشترى جارية الى شهر فقال صلى الله عليه وسلم ان اسامة والله لطويل الامل ثم قال ما رفعت قدمي وظننت أني أضعها حتى أقبض ولا فتحت عيني وظننت اني اغمضها حتى أقبض ولا لقمت لقمة وظننت اني أسيغها حتى أقبض والذي نفس محمد بيده ان ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين وأخرج أبو نعيم عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله مالي لا أحب الموت فقال ألك مال قال نعم قال صلى الله عليه وسلم قدمه فان قلب المؤمن مع ماله ان قدمه أحب أن يلحقه وان أخره أحب ان يتأخر عنه (واعلم) أن الذم الوارد في الدنيا انما هو في الدنيا الشاغلة عن الله تعالى وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه أي من التسبيح والتحميد والتهليل أما الدنيا التي لا تشغل عنه تعالى فلا ذم فيها بل هي محمودة وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم نعم الدنيا مطية المؤمن بها يصل الى الخير وبها ينجو من الشر وبذلك يعلم أنها ليست محمودة لذاتها ولا مذمومة لذاتها وقد قال الزمخشري في ذمها

أو للتسلي عن الدنيا أو للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى

(قوله لكن على تقدير مضاف) ان فهمت ان الجمعية جمعية دلالة لا استلزام لم يحتج لتقدير المضاف

(قوله والمختار الثاني) اختار الاول عبد الحكيم ووجهه ٦٧ بان هذه الكلمة كلمة توحيد والتوحيد اثبات ذات في الوجود ونفي ما عداها فيه لا اثبات امكان ذات ونفي امكان غيرها وايضا المقصود من هذه الجملة الرد على من ادعى وجود غيره لا على من ادعى امكان غيره ان قلت تقدير الخبر من مادة الامكان فيه الرد على من ادعى وجود غيره لزوما وهو مستفاد من الجملة بطريق برهاني فهو أولى قلت الاولى مخاطبة الخصوم في هذا المقام بالصريح للاشارة الى انهم في غاية من البلادة لا يفهمون بالكناية ونحوها

صفت الدنيا لاولاد الزنا * ولمن يحسن ضربا أوغنا

وهي للحر مخاض كدر * غبن الحر امرئ غبنا

ومراده بالحر كامل الاخلاق حسن الفعال طيب الاصول وهو المراد بقول الشاعر

سألت الناس عن خل وفي * فقالوا ما الى هذا سبيل

تمسك ان ظفرت بذيل حر * فان الحر في الدنيا قليل

وهو المراد أيضا بقول الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه

الحر من راعى وداد لحظه * وانتمى لمن أفاد لفظه

(قوله وعدم رضاه بها الخ) معطوف على مدخول اللام في قوله لخسة قدرها الخ من عطف المسبب على السبب فلخسة قدرها عند الله تعالى لم يرضها دار جزاء لانبيائه وأوليائه اذ لو رضيها دار جزاء لما حماهم منها مع انهم أكثر الخلق عبادة وأشدهم طاعة (قوله باعتبار أحوالهم فيها الخ) متعلق بكل من التسلي والتنبيه ويصح أن يكون متعلقا بكل من الافعال الاربعة على وجه التنازع وقول بعضهم انه متعلق بقوله وعدم رضاه بها فيه بعد لا يخفى (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) لما أنهى الكلام على ما يجب على المكلف معرفته تمم الفائدة ببيان فضل الكلمة المشرفة التي هي كلمة التوحيد فقال ويجمع معاني هذه العقائد الخ واضافة معاني لما بعده للبيان اي معاني هي هذه العقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة فعيلة بمعنى مفتعلة وقوله كلها اما بالنصب على انه توكيد لمعاني واما بالجر على انه توكيد لهذه العقائد وقوله قول لا اله الا الله الخ فاعل لقوله يجمع لكن على تقدير مضاف اي معنى قول لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكر انما هو المعنى لا اللفظ فالقول بمعنى المقول واضافته لما بعده للبيان اي مقول هو لا اله الا الله الخ ووجه جمع معنى ذلك لمعاني هذه العقائد انه يستلزمها كما سيوضحه المصنف والمستلزم للوازم متعددة يصح وصفه بجمعه لها (واعلم) انه لم يختلف في ان خبر لا في الكلمة المشرفة محذوف وانما اختلف هل يقدر من مادة الوجود أو من مادة الامكان والمختار الثاني لكن استشكل بانه لا يستفاد من الكلمة المشرفة حينئذ ثبوت الوجود له تعالى لانه يصير المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك واجيب بان القصد من الجملة انما هو نفي امكان غيره لا اثبات الوجود له تعالى لان وجوده تعالى مسلم الثبوت والمشهور أن الاستثناء متصل لان المستثنى منه كلي يشمل المستثنى

******

وعدم رضاه بها دار جزاء لانبيائه وأوليائه باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام * ويجمع معاني هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

******

(قوله من العقائد) بيان لما لا لكل

اذ معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه اليه فمعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله تعالى أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث

وغيره وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ ان النفى متوجه على ماعداه تعالى وحينئذ فالمستثنى منه غير شامل للمستثنى وقيل انه لا متصل ولا منقطع فالخلاف فى ذلك على أقوال ثلاثة (قوله اذ معنى الالوهية الخ) تعليل لقوله ويجمع معانى هذه العقائد الخ وقد فرع المصنف على ذلك قوله فمعنى لا اله الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه اليه ان معنى الاله المستغنى عن كل ماسواه المفتقر اليه كل ماعداه واذا كان معنى الاله ماذكر كان معنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ماسواه الخ فتلخص ان معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المستغنى عن كل ماسواه الخ ومعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ماسواه الخ هذا ماذكره المصنف هنا والمشهور أن معنى الالوهية كون الاله معبودا بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المعبود بحق ويلزم من ذلك انه مستغن عن كل ماسواه الخ واذا كان معنى الاله ماذكر كان معنى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من ذلك انه لا مستغنى عن كل ماسواه الخ اذا علمت ذلك علمت ان ماذكره المصنف من التفاسير تفسير باللازم لا بالمعنى المطابقى وانما اختار التفسير باللازم لان اندراج معانى العقائد المذكورة فيه أظهر منه فى المعنى المطابقى وبذلك يندفع ما ادعاه بعض الفرق الضالة من ان المصنف لم يعرف معنى الكلمة المشرفة والا لما فسرها بما ذكر (قوله لا مستغنى عن كل ماسواه الخ) هكذا فى كثير من النسخ بفتح الياء من غير تنوين وفيه أن ذلك شبيه بالمضاف فحقه النصب مع التنوين كما فى بعض النسخ الا أن يقال انه جار على طريقة البغداديين الذين يجرون الشبيه بالمضاف مجرى المفرد فى ترك تنوينه أو يقال ان قوله عن كل ماسواه ليس متعلقا بذلك حتى يكون شبيها بالمضاف بل متعلق بمحذوف والتقدير لا مستغنى يستغنى عن كل ماسواه الخ (قوله ومفتقر اليه الخ) بالرفع أو بالنصب لا البناء لعدم تكرار لا فهو على حد قولهم لا رجل فى الدار وامرأة بخلاف ما اذا تكررت كما فى لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله كل ماعداه) عدل عن كل ماسواه مع اتحاد المعنى لمجرد التفنن وقد تقدم تفسيره (قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه الخ) لما ذكر أن معنى الالوهية التى انفرد بها المولى سبحانه وتعالى استغناؤه عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه اليه أخذ يبين ما اندرج تحت كل من العقائد المتقدمة وانما قدم الاستغناء على الافتقار لأن الاول وصفه تعالى والثانى وصف ماسواه (قوله فهو يوجب له تعالى الخ) السر فى تعبيره تارة بقوله يوجب وتارة بقوله يؤخذ أن العقيدة ان كانت من قبيل الواجب يعبر فيها بالاول

تنبيها

تنبيها على انها واجبة وان كانت من قبيل الجائز وعبر فيها بالثانى تنبيها على انها جائزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما يعلم مما يأتى (قوله والقيام بالنفس) اعترض بأنه يلزم على جعل الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس استلزام الشئ لنفسه لما مر من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحل والمخصص وأجيب بأن الاستغناء الذى فسر به القيام بالنفس أخص من الاستغناء عن كل ماسواه لانه يشمل الاستغناء عن غير المحل والمخصص (قوله ويدخل فى ذلك) أى فى التنزه عن النقائص وأشار بالتعبير بقوله ويدخل الى انه عام لشموله ماذكر وغيره كوجوب القدم والبقاء وغيرهما (قوله ووجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) اى ولوازمها وهى كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما اذا علمت ذلك علمت أنه اندرج فى استغنائه تعالى عن كل ماسواه احدى عشرة صفة من الواجبات واحدة نفسية هى الوجود وأربعة سلبية وهى القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعانى وهى السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهى كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وهى احدى عشرة أيضا وسيأتى تمام كل من الواجبات والمستحيلات فتنبه (قوله اذ لو لم تجب له هذه الصفات الخ) هذا قياس استثنائى حذف المصنف منه الاستثنائية القائلة لكن احتياجه الى ذلك باطل لمنافاته للاستغناء وبيان ذلك تفصيلا أن تقول لو لم يجب له الوجود لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القدم لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له البقاء لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم تجب له المخالفة للحوادث لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المخصص لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المحل لاحتاج اليه والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له التنزه عن النقائص لاحتاج الى من يدفع عنه النقائص والاحتياج ينافى الاستغناء وعلم من ذلك أن قوله الى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وأحد شقى معنى القيام بالنفس والثانى بالنسبة لشقه الآخر والثالث بالنسبة للتنزه عن النقائص وانما التفت هنا للدليل العقلى فى السمع وما بعده مع أن المعول عليه فى ذلك انما هو الدليل النقلى كما مر لان الاندراج انما يتأتى على الدليل العقلى لا النقلى كما هو واضح (قوله ويؤخذ منه) اى من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه وقوله أيضا اى كما أخذ

فلا ينافى ان جميع السمعيات مندرجة فى الجملة الثانية أعنى محمد رسول الله ومن جملة السمعيات السمع والبصر والكلام ولوازمها ان نظرا الى ان دليلها سمعى

* * * * * * *

والقيام بالنفس والتنزه عن النقائص ويدخل فى ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص ويؤخذ منه أيضا تنزهه تعالى

* * * * * * *

(قوله قصده بذلك ابطال وجوب فعل شئ الخ) للعلامة الامير * سبحان مولانا الحكيم تكرما * رب العباد بفضله أنشاها وأمدهم نعما صفت من فضله * لا يستطيع لها الشكور جزاها سيان فيها شاكر مع كافر * بل شاكر النعمى أشدهما اهما احد رتض بشكره جازيته * فالشكر منه نعمة أولاها وشقى اناس آخرون بعدله * فبه نعوذ من الشقا ورداها فالكل منه صائرون لحكمة * سبحانه ربا وتم الها قولوا القوم ألزموه مصالحا * يا بئس ما فاهم به قدفاها ٧٠ من أين أنتم ليت شعرى فاعقلوا * آراؤهم ضلت وزاد عماها

وقوله من أين أنتم اى أنتم عدم لولا فضل الله ما أنشأكم من العدم فكيف يجب لكم عليه شئ وان عبدا

* * * * * * *

عن الاغراض فى أفعاله وأحكامه والا لزم افتقاره الى ما يحصل غرضه كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ماسواه ويؤخذ منه ايضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شئ من الممكنات ولا تركه

* * * * * *

منه ما تقدم وقوله تنزهه تعالى الخ لا يخفى أنه مما يندرج تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما نص عليه المصنف مع الاندراج المذكور لمزيد الاهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج ذلك فى كلمة التوحيد (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه بخلاف الحكمة كما تقدم (قوله والا لزم الخ) يؤخذ منه قياس استثنائى نظمه هكذا ولو لم يكن متنزها عن الاغراض فى أفعاله وأحكامه لزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه لكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتأمل (قوله الى ما يحصل غرضه) اى الى فعل أو حكم يحصل مقصوده ومطلوبه (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وهو جل وعز الخ للحال اى كيف يصح ذلك والحال أنه جل وعز الغنى عن كل ماسواه (قوله ويؤخذ منه) اى من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه وقوله أيضا اى كما أخذ منه ما تقدم وقوله أنه لا يجب عليه الخ لا يخفى أنه اشارة الى عقيدة الجائز وظاهر صنيعه أن قصده بذلك ابطال وجوب فعل شئ أو تركه عليه تعالى من غير التفات الى كون ذلك غرضا أولا وهو المتبادر لكن صرح المصنف فى شرحه بأن الغرض من ذلك ابطال أحد قسمى الغرض وبيان ذلك أن الغرض على قسمين أحدهما مصلحة تعود عليه تعالى والآخر مصلحة تعود على خلقه وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول فى قوله ويؤخذ منه أيضا تنزهه تعالى عن الاغراض الخ والقرينة على أنه أراد خصوص الاغراض العائدة عليه تعالى الاضافة الى الضمير فى قوله الى ما يحصل غرضه وكذا أشار الى ابطال الثانى بقوله ويؤخذ منه أيضا انه لا يجب الخ على ما صرح به المصنف فى شرحه وعلى فرض ان قصده ذلك يكون الكلام مشكلا لان الغرض كما تقدم هو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه وحينئذ فلا بد من شيئين الغرض وما قصد

يتجارى على الله بهذه المقالة لحقيق بالخسران لولا حلمه وكرمه كما أشار اليه فى المطلع منه

وقوله فاهم على لغة ان اباها وقوله بل شاكر النعمى أشدهما اي أعجزهما من كافرها والفهاهة العجز عن النطق الفصيح وذلك ان الشكر زيادة نعمة أعطيت له ومن زادت نعمته الذى كان عن الوفاء أعجزه بانه ليس ولا الاكرم أحد ان يدخل أحد كم الجنة بعمله بل فى الحقيقة لا عمل لكم انما هو بفضله وتفضل به عليكم اذا ... قاحفظه فانا ... على عدم الرياء والعجب

منه ذلك الغرض ولم يذكر المصنف الا الثواب فيسئل ويقال أين الغرض وما
قصده منه ذلك الغرض واجيب بأن المراد من الثواب مقدار من الجزاء وهو
غير الفعل الذى هو تعلق القدرة به المسمى بالاثابة فالغرض هو الاول وما قصد
منه ذلك الغرض هو الثانى وعلى تقدير أن يراد بالثواب الاثابة فلا مانع من كونه
غرضا مقصودا من الفعل وهو خلقه تعالى الطاعة التى ترتب عليها الثواب
اذ لا يمتنع ترتب فعل على فعل آخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر صنيع
المتن كما علمت والمنفى انما هو الوجوب المستفاد من العقل أخذا من قوله اذ لو
وجب الخ واما الوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفى فالثواب مثلا جائز
فى حقه تعالى عقلا لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به فى الكتاب والسنة
(قوله اذ لو وجب الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو وجب
عليه تعالى شئ منها لكان جل وعز مفتقرا لذلك الشئ ليتكمل به لكن التالى
باطل واذا بطل التالى بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتدبر (قوله مثلا)
تأكيد لمفاد الكاف كما هو ظاهر (قوله اذ لا يجب فى حقه تعالى الخ) تعليل للملازمة
فى الشرطية (قوله كيف وهو الخ) فيه ما تقدم قريبا فتنبه (قوله وأما افتقار كل
ما عداه اليه الخ) هذا مقابل لقوله فيما تقدم أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه
الخ (قوله فهو يوجب له تعالى الحياة) أى ولازمها وهو الكون حيا وهكذا الباقى
فهو يوجب له تعالى الحياة ولازمها والقدرة ولازمها والارادة ولازمها والعلم
ولازمه وسيذكر أنه يوجب له تعالى الوحدانية فالجملة تسعة واذا وجبت هذه
الصفات استحالت أضدادها وهى تسعة أيضا فاذا ضمت التسعة الاولى
للاحدى عشرة الواجبة التى تضمنها الاستغناء كملت الواجبات التى ذكرها
المصنف واذا ضمت التسعة الثانية للاحدى عشرة المستحيلة التى تضمنها
الاستغناء كملت المستحيلات التى ذكرها المصنف وقد اشار الى الجائز فيما تقدم
بقوله ويؤخذ منه أيضا انه لا يجب عليه تعالى الخ فكمل الواجب فى حقه تعالى
والمستحيل والجائز كما سيذكره المصنف بقوله وقد بان لك تضمن قول لا اله الا
الله للاقسام الثلاثة الخ (قوله وعموم القدرة والارادة والعلم) لا يخفى ان وجوب
عموم هذه الصفات فرع عن وجوبها انفسها وحينئذ ففى كلام المصنف دعوتان
الاولى ان افتقار كل ما عداه اليه يوجب له تعالى هذه الصفات انفسها والثانية
أنه يوجب عمومها لجميع المتعلقات وهى الممكنات بالنسبة للقدرة والارادة
وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن الدليل الذى
ذكره المصنف بقوله اذ لو انتفى الخ انما ينتج الدعوى الاولى فقط اذ اللازم على
انتفاء عمومها عدم وجود بعض الحوادث وذلك البعض هو الذى لم تتعلق به هذه

(قوله تعليل للملازمة فى الشرطية) وأما قوله ليتكمل به فاللام للتعدية صلة مفتقرا أو لتعليل الافتقار لا الملازمة فتأمل

******

اذ لو يجب عليه تعالى شئ منها عقلا كالثواب مثلا لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشئ ليتكمل به غرضه اذ لا يجب فى حقه تعالى الا ما هو كمال له كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ما سواه * وأما افتقار كل ما عداه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم

******

الصفات وأما البعض الذى تتعلق به ولامانع من وجوده الاأن يقال الفرض استواء جميع المتعلقات فالتعلق بالبعض دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجح فيلزم على انتفاء عمومها عدم وجود شئ من الحوادث فتأمل (قوله اذلو انتفى شئ منها الخ) أشار بذلك الى قياسين نظمهما هكذا لو انتفى شئ من هذه الصفات لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث لكن عدم امكان وجود شئ من الحوادث باطل اذلو لم يمكن أن يوجد شئ من الحوادث لما افتقر اليه شئ لكن عدم افتقار شئ اليه باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه (قوله لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث) انما عبر المصنف بالامكان لان نفيه أبلغ من نفى الوجود ووجه لزوم عدم امكان وجود شئ من الحوادث لانتفاء شئ من هذه الصفات أنه لو انتفت الحياة لانتفى باقيها بل سائر الصفات لانها شرط فيها واذا انتفى باقيها لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث ولو انتفت القدرة أو عمومها لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث على ماتقدم ولو انتفت الارادة أو عمومها لانتفت القدرة لانها فرع عن الارادة فى التعقل ولو انتفت القدرة لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث ولو انتفى العلم أو عمومه لانتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الى آخر ماتقدم وقوله فلا يفتقر اليه شئ فيه اشارة الى القياس الثانى وقد تقدم تقريره (قوله كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه) قد سبق الكلام عليه غير مرة فلا تغفل (قوله ويجب له تعالى أيضا) أى كما أوجب ماتقدم (قوله اذلو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر اليه شئ لكن عدم افتقار شئ اليه باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه ولا يخفى مافى هذا الدليل من القصور لعدم التعرض فيه اما فى الكموم وقوله للزوم عجزهما حينئذ أى حين اذ كان معه ثان فى الالوهية ووجه لزوم عجزهما حينئذ أنه لا يخلو فاما أن يتفقا واما ان يختلفا وعلى كل يلزم عجزهما أما الاول فلانه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان أوجداه معا وتحصيل الحاصل ان أوجداه مرتبا وأما الثانى فلانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ان نفذ مرادهما وان نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى لم ينفذ مراده عاجزا فيكون الآخر كذلك لانعقاد المماثلة بينهما وحينئذ ثبت العجز لهما وكذا لو لم ينفذ مراد كل منهما كما هو ظاهر (قوله ويؤخذ منه) أى من افتقار كل ماعداه اليه جل وعلا وقوله أيضا أى كما أخذ منه ماتقدم وقوله حدوث العالم أى ماسوى الله تعالى ولا يخفى ان هذا زائد على العقائد لكنه مما يتعلق بها والغرض من ذلك الرد على الفلاسفة وهم كفار من الروم كانوا من

اذلو انتفى شئ منها لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث فلا يفتقر اليه شئ كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه ويجب له تعالى أيضا الوحدانية اذ لو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر اليه شئ للزوم عجزهما حينئذ كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه ويؤخذ منه أيضا حدوث العالم

بأسره اذ لو كان شئ منه قديما لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى كيف وهو الذي يجب أن يفتقر اليه كل ماسواه ويؤخذ منه أيضا ان لا تأثير لشئ

أهل يونان وكانوا أهل حكمة وعقل وأخذوا في التريض والتزهد وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن عالما ولما بعث موسى عليه السلام في زمانهم دعاهم الى شريعته فأبوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما عندك فانا نقول بما تقول وزيادة وقد قالوا بقدم العالم لكن انما قالوا بقدم أصوله وهي العناصر الاربعة الماء والتراب والهواء والنار دون أشخاصه وكذا قالوا بقدم الافلاك (قوله بأسره) هو كناية عن شمول الحدوث للعالم كله فمعناه التعميم وقوله بأسره لا حاجة اليه لان العالم هو ما سوى الله الا أن يقال ان أل في العالم للجنس أو يقال انه توكيد وهو في الاصل اسم للحبل الذي يربط به الاسير فاذا ذهب قيل ذهب بأسره أي بأجمعه حتى الحبل الذي ربط به (قوله اذ لو كان شئ منه قديما الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان شئ منه قديما لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى لكن التالي وهو كون ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى باطل كيف وهو الذي يجب أن يفتقر اليه كل ماسواه (قوله ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ما عداه اليه جل وعلا وقوله أيضا أي كما أخذ منه ما تقدم وقوله أن لا تأثير لشئ الخ لا يخفى ان ذلك مأخوذ من الوحدانية كما تقدم التنبيه عليه في الكلام عليها وانما صرح به المصنف للرد صريحا على الفرق الضالة قبحهم الله تعالى وقد تقدم أن الناس في ذلك على أربع فرق الاولى تعتقد أن النار والسكين مثلا تؤثر بطبعها وذاتها وهذه الفرقة لانزاع في كفرها والثانية تعتقد أن النار والسكين مثلا تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرقة اختلف في كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل في المعتزلة القائلين بان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والثالثة تعتقد أن التأثير ليس الا لله تعالى لكن تعتقد التلازم بين النار والسكين مثلا وبين آثارها وهذه الفرقة ليست كافرة لكن ربما جرها ذلك الاعتقاد الى الكفر لانه قد يؤديها الى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجساد والرابعة تعتقد أن التأثير ليس الا لله تعالى وتعتقد امكان التخلف بين النار والسكين مثلا وبين آثارهما وهذه الفرقة هي الناجية ان شاء الله تعالى فالاعتقاد الصحيح أن لا تأثير لشئ من هذه الامور مع امكان التخلف فقد توجد النار ولا يوجد الاحراق كما وقع لسيدنا ابراهيم حين رمى بالمنجنيق في النار وحفظه الله تعالى منها وقد نزل له جبريل في تلك الحالة وقال ألك حاجة قال أما اليك فلا فأمره بالدعاء لله تعالى فقال علمه بحالي يغني عن سؤالي وهذا انما كان عند غلبة الحقيقة عليه فلا ينافي مشروعية الدعاء كما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيح ذلك أن من اصطفاه الله تعالى قد تغلب عليه الحقيقة

فيكتفي بعلمه تعالى عن الدعاء وغيره وقد تغلب عليه الشريعة فيدعوه تعالى وقد توجد السكين ولا يوجد القطع كما في قصة اسمعيل بناء على ان أباه أمر السكين على مذبحه والصحيح أنه لم يقع منه الا مجرد الهم على ذلك (قوله من الكائنات) جمع كائنة أو كائن لكن لما كان المراد به مالا يعقل من الاسباب العادية جمعه بالالف والتاء (قوله في أثرما) أي أي أثر كان فما اسمية صفة للاثر أتي بها للدلالة على العموم كما تقدم نظيره (قوله والا لزم الخ) يؤخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان لشئ من الكائنات تأثير في اثرما لزم أن يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لكن التالي وهو استغناء ذلك الاثر عنه تعالى باطل كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ماسواه (قوله عموما وعلى كل حال) لم يتعرض المصنف لذلك في شرحه لكنه سئل عن ذلك فقيل له ما أردت بقولك عموما وعلى كل حال فقال عموما في جميع الذوات وعلى كل حال في جميع الصفات اه وحينئذ فالحمل على ذلك لكونه أراده المصنف أولى وان أمكن تفسيرهما بغير ذلك كأن يقال عموما أي سواء كان مما يقارنه سبب عادي كالشبع والري أولا كخلق السماء والارض وعلى كل حال أي من حالتي الوجود والعدم فالممكن يفتقر اليه تعالى في الحالتين أما في حالة العدم فلانه يحتاج اليه تعالى في ايجاده وأما في حالة الوجود فلانا ان قلنا بأن العرض لا يبقى زمانين افتقر الممكن اليه تعالى في امداد ذاته بالاعراض التي لولا تعاقبها عليها لانعدمت وان قلنا بأن العرض يبقى زمانين فأكثر وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعالى أيضا في دوام وجوده بناء على المختار من أن منشأ افتقار الممكن الامكان أي استواء نسبتي الوجود والعدم اليه بالنظر لذاته لان هذا الوصف لا يفارقه فيكون مفتقرا اليه تعالى كل لحظة في ترجيح وجوده على عدمه وأما على مقابله من ان منشأ افتقاره الحدوث أي الوجود بعد عدم فلا يفتقر اليه تعالى في دوام وجوده ضرورة أن هذا الوصف أعني الوجود بعد عدم قد حصل فلو احتاج اليه بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل (قوله هذا ان قدرت الخ) اسم الاشارة عائد لكون ذلك مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى وهو مبتدأ خبره محذوف والتقدير هذا ثابت أو حاصل ان قدرت الخ والمعنى محل كون عدم التأثير لشئ من الكائنات في أثرما مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى ان قدرت الخ (قوله يؤثر بطبعه) اى بذاته وحقيقته يعني لا بقوة أودعها الله فيه (قوله واما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه) اى ولو نزعها منه لم يؤثر وقوله كما يزعمه كثير من الجهلة اى من عامة المؤمنين فانهم يعتقدون ان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها ولو نزعها منها لم تؤثر فالمراد بالجهلة عامة المؤمنين كما علمت وليس المراد بهم

******

من الكائنات في أثرما والا لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ماسواه عموما وعلى كل حال هذا ان قدرت ان شيأ من الكائنات يؤثر بطبعه وأما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه كما يزعمه كثير من الجهلة

******

المعتزلة

المعتزلة لانهم لا يقولون بان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها وانما
يقولون بأن العبد يخلق أفعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه وايضا لا يحسن
التعبير عنهم بالجهلة كما قرره بعض الافاضل (قوله فذلك محال) جواب أما واسم
الاشارة عائد لكون شئ من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه وقوله
أيضا اى كما أن كون شئ منها مؤثرا بطبعه محال وحق المقابلة أن يقول فلا يكون
عدمه مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى بل من استغنائه جل وعز عن
كل ماسواه كما هو ظاهر والحاصل أنه ان قدرت أن تأثير شئ من الكائنات
بطبعه فعدمه مأخوذ من افتقار كل ماسواه اليه تعالى والازم أن يستغنى ذلك
الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ماسواه وان قدرت أن
تأثير شئ من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى فيه فعدمه مأخوذ من استغنائه
تعالى عن كل ماسواه والازم افتقاره فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة كيف
وهو جل وعز الغنى عن كل ماسواه والفرق بين هذين التقديرين ان التأثير فى
الاول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لان ما كان بالطبع لا يتوقف
على ذلك فلزم فيه ان الاثر مستغن عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره تعالى الى
واسطة بخلافه فى الثانى فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى
يخلق القوة فى الاسباب العادية فصار الفعل من هذه الحيثية مرادا لله تعالى
ولزم افتقاره فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة ولم يلزم ان الاثر مستغن عن
الله تعالى فتدبر (قوله لانه) أى الحال والشان وقوله يصير حينئذ أى حين اذ
قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه ويؤخذ من ذلك كبرى القياس القائلة لو قدرت
ان شيأ من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا جل
وعز مفتقرا فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة وقد أشار بقوله وذلك باطل الى
صغراه القائلة لكن كونه جل وعز يصير مفتقرا فى ايجاد بعض الافعال الى
واسطة باطل ثم علل ذلك بقوله لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا لو قدرت
ان شيأ من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا عز
وجل مفتقرا فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة لكن كونه جل وعز يصير
مفتقرا فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل لما عرفت الخ (قوله فقد بان لك
الخ) مفرع على البيان السابق من قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه
الى هنا (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أى تضمن معنى قول لا اله الا الله فهو على
تقدير المضاف لان المتضمن لذلك انما هو المعنى لا اللفظ كما علم مما مر والمراد
بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ماتقدم بيانه وليس المراد به
دلالة التضمن التى هى دلالة اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى (قوله للاقسام

******
فذلك محال
ايضا لانه يصير
حينئذ مولانا
جل وعز مفتقرا
فى ايجاد بعض
الافعال الى
واسطة وذلك
باطل لما عرفت
من وجوب
استغنائه جل
وعز عن كل
ماسواه فقد
بان لك تضمن
قول لا اله الا الله
للاقسام
******

الثلاثة) أى لانه قد اندرج تحت استغنائه تعالى عن كل ماسواه أحد عشر من الواجبات وهى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها كما أشار لذلك المصنف فيما تقدم بقوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ماسواه اليه جل وعلا باقيها كما أشار اليه فيما تقدم بقوله وأما افتقار كل ماسواه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة الى آخره ومعلوم أنه اذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها وقد اندرج أيضا تحت الاستغناء الجائز كما أشار اليه فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شئ من الممكنات الخ وتدبر (قوله وهى) أى الاقسام الثلاثة المذكورة (قوله وأما قولنا محمد رسول الله الخ) هذا مقابل لمحذوف والتقدير أما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم وأما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه الخ (قوله فيدخل فيه) أى فى معناه اذ الدخول ليس فى مجرد القول بل فى معناه وقوله الايمان الخ أى التصديق بذلك ولا يخفى أن ذلك زائد على المقصود من بيان اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود فى الحقيقة قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ (قوله بسائر الانبياء) أى بجميعهم أو بباقيهم لان سائر ان أخذ من السور كان بمعنى جميع لما فيه من معنى الاحاطة وان أخذ من السؤر كان بمعنى باق لان معنى السؤر البقية ومنه سؤر المؤمن شفاء وقد تقدم انه اختلفت الروايات فى عددهم ففى رواية انهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفى رواية وخمسة وعشرون ألفا وفى رواية أنهم ألف ألف ومائتا ألف وفى رواية وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح الامساك عن حصرهم فى عدد لانه ربما أدى الى اثبات النبوة لمن ليس كذلك أو الى نفيها عمن هو كذلك فيجب الايمان بان لله أنبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين يجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذى التكليف معرفة * بأنبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو
ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

(قوله والملائكة) وهم أجسام نورانية لطيفة بالغون فى الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى سفراء الله تعالى صادقون فيما أخبروا به عنه تعالى لا يأكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون ولا ينامون ولا تكتب أعمالهم ولا يحاسبون ويحشرون مع الانس والجن ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها بما شاء الله وقيل يكونون فيها كحالتهم فى الدنيا فلا يأكلون ولا يشربون بل

******
الثلاثة التى يجب على المكلف معرفتها فى حق مولانا جل وعز وهى ما يجب فى حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (وأما) قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بسائر الانبياء والملائكة
******

(قوله له معقبات الخ) اى لكل من أسر أو جهر والمستخفي والسارب معقبات ملائكة تتعقبه في حفظه جمع معقبة من عقبه مبالغة عقبه اذا جاء على عقبه لان بعضهم يعقب بعضا أو لانهم يعقبونه أقواله وأفعاله ليكتبوها أو المراد بالمعقبات الجماعات من بين يديه ومن خلفه اى من جميع جوانبه أو ما قدم وأخر من الاعمال يحفظونه من أمر الله اى من بأسه حين أذنب بالاستمهال والاستغفار أو يحفظونه من المضار أو يراقبون أحواله

✿✿✿✿✿✿

والكتب السماوية

✿✿✿✿✿✿

من أجل أمر الله وقيل من بمعنى الباء وقيل من أمر الله صفة ثانية لمعقبات

✿ اللهم صل أفضل صلاة على أسعد مخلوقاتك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا

يلهمون التسبيح والتقديس يجدون فيه لذة كما يجد أهل الجنة من لذة الطعام والشراب ويجوز عليهم الموت لكن لا يموت أحد منهم قبل النفخة الاولى بل هم الا حملة العرش والرؤساء الاربعة فانهم يموتون بعدها وآخر من يموت ملك الموت لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا ينافي ذلك ما ينقل عن هاروت وماروت لانه انما ينقله المؤرخون عن الاسرائيليات اى كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المفسرون وما يذكره كذبة المؤرخين من انهما عوقبا ومسخا كذب وزور ولا يجوز اعتقاده بل الذي يجب اعتقاده ان تعليمهما السحر لم يكن لاجل العمل به بل للتحذير منه وليظهر الفرق بينه وبين المعجزة فانه قد وقع ان السحرة كثروا بسبب استراق الشياطين السمع وتعليمهم اياهم وظن الجهلة ان معجزات الانبياء سحر فأنزلهما الله ليعلما الناس كيفية السحر ليظهر لهم الفرق بينه وبينها هذا كله بناء على انهما كانا ملكين وقيل انهما كانا رجلين صالحين وسميا ملكين لصلاحهما وقد عرفت انهم بالغون في الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى فيجب الايمان بهم على الاجمال الا من ورد تعيينه باسمه المخصوص أو نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان ومالك والثاني كحملة العرش والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ العبد قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وذكر الابي أنه يحفظ لابن عطية ان كل آدمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته أربعمائة ملك وتردد الجزولي هل للجن والملائكة حفظة أولا ثم جزم بأن للجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة قال الاجهوري ولم أقف عليه في الجن لغيره وكالكتبة وهم ملائكة موكلون بكتابة ما يصدر من المكلف قولا أو فعلا أو اعتقادا أو هما أو عزما أو تقريرا خيرا أو شرا ومفارقتهم عند نحو الجماع لا تمنع من كتبهم ما يصدر عنه حينئذ والمشهور ان لكل يوم وليلة ملكين وقيل هما ملكان فقط يلزمانه ما دام حيا فاذا مات قاما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واختلف في محلهما من المكلف على خمسة اقوال فقيل عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وقيل ناجذاه وورد في بعض الآثار كما قاله العلامة اللقاني أن بعض الخيرات يكتبها غير هذين الملكين (قوله والكتب السماوية) اى المنزلة من السماء في الالواح أو على لسان ملك والمراد بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر أنها مائة وأربعة صحف شيث ستون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشرة والكتب

الاربعة التوراة لموسى والزابور لداود والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم كذا نقل بعض شراح الاربعين عن الخطيب وقيل صحف شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم وموسى عشرون بالسوية والكتب الاربعة وقيل انها مائة وأربعة عشر صحف شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم عشرون واختلف في عشرة فقيل لآدم وقيل لموسى والكتب الاربعة وهذا القول هو ما نص عليه التتائي في شرح الرسالة حيث قال * فائدة الكتب المنزلة من السماء مائة وأربعة عشر الى آخر ما تقدم هذا والتحقيق الامساك عن حصرها في عدد فيجب اعتقاد ان الله أنزل كتبا من السماء على الاجمال ثم الكتب الاربعة يجب معرفتها تفصيلا

****** والبوم الآخر ******

(قوله واليوم الآخر) الذي هو يوم القيامة وانما وصف بالآخر لانه آخر الايام وقيل لانه لا ليل بعده وأوله من النفخة الثانية وقيل من الحشر وقيل من الموت ولا نهاية له وقيل ينتهي بدخول اهل الجنة الجنة ودخول أهل النار النار والمراد بالنفخة الثانية نفخة البعث وهو احياء الابدان من القبور وذلك أنه بعد موت الخلائق بالنفخة الاولى وهي نفخة الصعق وبين النفختين أربعون عاما تمطر السماء ماء كمني الرجال أربعين يوما بشدة كأفواه القرب حتى يكون الماء من فوق الناس قدر اثني عشر ذراعا ثم يأمر الله الاجساد فتنبت كنبات البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله تعالى ليحيى جبريل وميكائيل واسرافيل ثم يأمر اسرافيل فيأخذ الصور وهو قرن من نور كهيئة البوق الذي يزمر به لكنه عظيم كعرض السماء والارض كما في الحديث ثم يدعو الله الارواح ويلقيها في الصور ويأمر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل النحل فتمشي في الاجساد مشي السم في اللديغ وذلك هو المسمى بالنشر وأما الحشر فهو سوق الناس الى المحشر ونقل عن الثعلبي ان الناس في المحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من يمشي على وجهه ومنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم الذين كانوا يأكلون السحت والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو من يعجب بعمله ومنهم من يمضغ لسانه ويسيل القيح من فيه وهم الوعاظ الذين تخالف أعمالهم أقوالهم ومنهم من هو مقطوع الايدي والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من النار وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو أشد نتنا من الجيفة وهم الذين يقبلون على اللذات والشهوات ويمنعون حق الله من أموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران وهم أهل الكبر والعجب والخيلاء ثم عند وصولهم

الى المحشر يقفون فيه وتصطف الملائكة محدقين حولهم وتدنو الشمس من رؤسهم حتى ما يكون بينها وبينهم الاقدر ميل اى ميل المكحلة لا الميل المعروف فحينئذ يشتد الخوف والهول ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف ولو الى النار ثم بعد طول الموقف عليهم يلهمون أن الانبياء هم الواسطة بين الله وبين خلقه فيذهبون اليهم يستشفعون بهم واحدا بعد واحد فيتنصل اى يعتذر كل منهم بما وقع له من صورة الخطيئة ويقول لست لها لست لها نفسى نفسى فاذا انتهى الامر للرئيس الاعظم والسيد الاكمل الافخم صلى الله عليه وسلم قال أنا لها أنا لها امتى امتى ثم يخر ساجدا تحت العرش كسجود الصلاة فيقال يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع فيرفع رأسه ويشفع فى فصل القضاء وهذه هى الشفاعة العظمى وهى مختصة به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات أخر بل ولغيره من باقى الانبياء والعلماء والصالحين لانهم يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم فهو الذى يفتح لهم باب الشفاعة ثم بعد ذلك يحاسبون الامن ورد الحديث باستثنائه فانه ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتى سبعون ألفا بغير حساب فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى مع كل واحد سبعين ألفا فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى ثلاث حثيات بيده أو كما قال اى ثلاث دفعات من غير حصر وكيفيته مختلفة باختلاف أحوالهم فمنه السر ومنه الجهر ومنه اليسير ومنه العسير ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل ثم توزن أعمالهم الامن ورد النص باستثنائهم كالانبياء والملائكة وسائر من يدخل الجنة بغير حساب وفى وزن أعمال الكفار قولان والاصح انها توزن وأما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا فعلى حذف الوصف اى وزنا نافعا وجمهور المفسرين على ان الموزون الكتب التى هى صحائف الاعمال وقيل نفس الاعمال وقيل تصور الاعمال الصالحة بصورة نورانية حسنة وتطرح فى كفة النور فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح فى كفة الظلمة فتخف بعدل الله تعالى وقال بعضهم ان الله يخلق أجساما بعدد الاعمال كما جاء به الاثر أيضا وظاهر كلام العلماء المأخوذ من الآثار أن خفة الميزان وثقله على كيفيته المعهودة فى الدنيا ما ثقل نزل الى أسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم ينزل الى سجين وبذلك صرح القرطبى وقال بعض المتأخرين عمل المؤمن اذا رجح صعد وتسفلت سيآته وأما الكافر فتسفل كفته لخلو الاخرى من الحسنات والاصح ان الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل

للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته فالصلاة ميزان والصوم ميزان
وهلم جرا ولا يرد على الاول قوله تعالى ونضع الموازين القسط لان جمعه فى ذلك
للتعظيم والذى يزن به جبريل فيأخذ بعموده وينظر الى لسانه وميكائيل أمين
عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يمرون على الصراط حتى الكفار
على الاصح وقيل لا يمرون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون فى النار وهو
جسر ممدود على متن جهنم أوله فى الوقف وآخره على باب الجنة وطوله مسيرة
ثلاثة آلاف سنة ألف منها صعود وألف منها هبوط وألف منها استواء كذا
قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة
عشر ألف سنة خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف استواء
وقال سيدى محيى الدين بن العربى هو سبع قناطر مسيرة كل قنطرة ثلاثة
آلاف عام ألف عام صعود وألف عام هبوط وألف عام استواء فيسئل العبد عن
الايمان على القنطرة الاولى فان جاء به تاما جاز الى القنطرة الثانية فيسئل عن
كمال الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى القنطرة الثالثة فيسئل عن الزكاة فان جاء
بها تامة جاز الى القنطرة الرابعة فيسئل عن الصيام فان جاء به تاما جاز الى
القنطرة الخامسة فيسئل عن الحج وعن العمرة فان جاء بهما تامين جاز الى
القنطرة السادسة فيسئل عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى القنطرة السابعة
فيسئل عن المظالم فان كان لم يظلم أحدا جاز الى الجنة وان كان قصر فى واحدة
من هذه الخصال حبس عند كل عقبة منها ألف سنة حتى يقضى الله بما يشاء
وفى بعض الآثار أنه يسئل فى الثانية عن صيام رمضان وفى الرابعة عن الزكاة
وجبريل فى أوله وميكائيل فى وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيم أفنوه أفى
طاعة الله أو معصيته وعن شبابهم فيم أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم
من أين اكتسبوه وأين أنفقوه والملائكة واقفون يمينا وشمالا يختطفونهم
بالكلاليب وهى شهوات الدنيا تصور بصورة الكلاليب مثل شوك
السعدان كما فى الحديث وهو بفتح السين المهملة نبت ذو شوك ينبت ببعض
الجسور تقول له العامة شوك عنتر أصله رطب ثم ييبس ويتصلب ويتفاوتون فى
سرعة مرورهم عليه وبطئه بحسب تفاوتهم فى سرعة اعراضهم عن المحارم
وبطئه فمن كان أسرع اعراضا عن معاصى الله تعالى كان أسرع مرورا
وعكسه بعكسه ومن توسط فى ذلك كان مروره متوسطا فالسالمون من الذنوب
يمرون كطرف العين وبعدهم الذين يمرون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين
يمرون كالطير وبعدهم الذين يمرون كالفرس السابق وبعدهم الذين يمرون
كاجود بقية البهائم ثم الذين يمرون عدوا ثم من يمرون حبوا وهم الذين تطول

عليهم مسافة الصراط فيقول الشخص منهم يارب لم أبطأت بى فيقول لم أبطئ بك وانما أبطأ بك عملك وأول من يمر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأمته ثم عيسى وأمته ثم موسى وأمته يدعون نبيا نبيا حتى يكون آخرهم نوح وأمته كما فى بعض الروايات وصحح القرافى تبعا للعز بن عبد السلام أنه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال قال بعضهم والاظهر أنه مختلف فى الضيق والسعة باختلاف أحوال الناس كما أن المرور كذلك والراجح انه أرق من الشعرة وأحد من السيف وقدرة الله صالحة لمرورهم عليه مع كونه كذلك والله أعلم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك) أى ويلزم من التصديق برسالته صلى الله عليه وسلم التصديق بجميع ماجاء به فعند التحقيق يدخل فى قولنا محمد رسول الله الايمان بجميع الالهيات أى مايتعلق بالاله وجميع النبويات أى مايتعلق بالانبياء وجميع السمعيات من سؤال القبر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك (قوله كله) تأكيد للعموم المستفاد من جميع (قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ) أى لانه عليه الصلاة والسلام جاء بذلك ويلزم من التصديق برسالته التصديق بجميع ماجاء به وقد صرح المصنف هنا بوجوب الصدق واستحالة الكذب وأشار الى استحالة الخيانة والكتمان بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ فعلم من ذلك الواجب فى حق الرسل وكذا المستحيل وسيذكر الجائز فتدبر (قوله واستحالة الكذب عليهم) من عطف اللازم على الملزوم لانه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب كما لايخفى (قوله والالم يكونوا الخ) أى والا يجب الصدق لهم ويستحيل الكذب عليهم لم يكونوا الخ ووجه ذلك ان الله تعالى قد أخبر بصدقهم بخلق المعجزة على أيديهم ويجب ان يكون خبره تعالى على وفق علمه وهو عالم بكل شئ فيلزم من ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم (قوله العالم بالخفيات) اشارة الى بيان وجه الملازمة فى قوله والالم يكونوا الخ كما تقدم والخفيات غوامض الامور ومشكلاتها ولايخفى انه اذا كان عالما بالخفيات كان عالما بالجليات الظاهرات من باب أولى وتقسيم الامور الى خفيات وجليات انما هو بالنسبة الينا وأما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور جليات على حد سواء (قوله واستحالة فعل المنهيات كلها) أى الشاملة للخيانة والكتمان ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ وقد صرح قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المصنف انما فعل ذلك لان

******

لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك كله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالم يكونوا رسلا أمناء لمولانا جل وعز العالم بالخفيات واستحالة فعل المنهيات كلها لانهم أرسلوا ليعلموا الناس

******

مدار الرسالة على الاخبار عن الله تعالى فاحتاج الى ذكر ما يتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة بخلاف غيرهما وأيضا اللفظ الذى ذكره يدل على مستحيلين وهما الخيانة والكتمان وعلى واجبين وهما الامانة والتبليغ فكان أخصر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين (قوله بأقوالهم) أى كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله وأفعالهم أى كتوضئه صلى الله عليه وسلم وغسله وقوله وسكوتهم أى كسكوته صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر لما قال بحضرته أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فأقره صلى الله عليه وسلم وهو لا يقر على خطا وان صدر من غير مكلف لان السكوت عليه وان لم يأثم به يوهم من جهل حكم ذلك جوازه نعم ان كان من صدر عنه ذلك كافرا علمت معاندته له صلى الله عليه وسلم والحال لا يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه (قوله فيلزم ان لا يكون الخ) أى لانه لو علم الله تعالى أن يكون فيها مخالفة لامره تعالى لما أرسلهم ليعلموا الخلق بأقوالهم وافعالهم وسكوتهم والا لكان الله تعالى آمرا بالاقتداء بهم فى تلك المخالفة وهو باطل لانه تعالى لا يأمر الا بالطاعة (قوله على سر وحيه) اى على وحيه السر فهو من اضافة الصفة للموصوف ويحتمل أن الاضافة للبيان اى على سر هو وحيه والمراد بالوحى هنا الموحى به وهو الاحكام التى جاءت بها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم (قوله ويؤخذ منه جواز الاعراض الخ) اى لانه انما أثبت له الرسالة لا الالوهية ولا الملكية وكذلك اخوانه المرسلون وحينئذ فلا يمتنع فى حقهم الا ما يقدح فى مرتبة الرسالة وتلك الاعراض لا تقدح فيها كما أشار لذلك بقوله اذ ذاك لا يقدح فى رسالتهم اى وكل ما لا يقدح فيها هو جائز (قوله اذ ذاك لا يقدح الخ) تعليل لجواز الاعراض البشرية وفى بعض النسخ لان ذلك لا يقدح ومعنى لا يقدح لا يطعن ولا ينقص ولما كان عدم القدح لا يقتضى زيادة علو منزلتهم أضرب عنه بقوله بل ذاك مما يزيد فيها واسم الاشارة للجواز لكن المراد منه الجواز الوقوعى لان الذى يزيد فى ذلك هو الوقوع بالفعل لا مجرد جواز الوقوع (قوله بل ذاك مما يزيد الخ) أى لانه اما أن يقارنه قصد التشريع كما فى النكاح أو قصد التقوى على العبادة كما فى الاكل أو طاعة الصبر كما فى المرض ونحوه واختلف هل الثواب على المصائب أو على الصبر عليها فذهب العز بن عبد السلام فى طائفة الى الثانى لان الثواب انما يكون على صنع العبد والمصائب لا صنع له فيها وذهب الجمهور الى الاول لقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الى أن قال الا كتب لهم به عمل صالح ولخبر مسلم عن عائشة مرفوعا ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة (واعلم) ان

****

بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون فى جميعها مخالفة لامر مولانا جل وعز الذى اختارهم على جميع خلقه وأمنهم على سر وحيه ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية عليهم اذ ذاك لا يقدح فى رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذاك مما يزيد

****

الصبر على ثلاثة أقسام أحدها الصبر على العبادات ومشاقها وثانيها الصبر على المصائب وحرارتها وثالثها الصبر عن الشهوات ولذاتها قال الضحاك من مر في سوق فرأى ما يشتهيه ولا يقدر عليه فصبر واحتسب كان خيراً من ألف دينار ينفقها كلها في سبيل الله وقال أبو سليمان الرازي تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها أفضل من عبادة غني ألف عام (قوله فيها) أي في علو منزلتهم وانما أنث الضمير لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه (قوله فقد بان لك الخ) تفريع على ما تقدم من قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الى هنا (قوله تضمن كلمتي الشهادة) أي معناهما لان المتضمن لذلك انما هو معناهما لاهما نفسهما كما تقدم والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن كما مر والمراد بكلمتي الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله وثنى هنا لانهما جملتان الاولى لا اله الا الله والثانية محمد رسول الله فجعل كلا من الجملتين كلمة وافرد فيما بعد حيث أعاد عليهما الضمير مفردا لان الجملتين كالكلمة الواحدة باعتبار كون الايمان لا يحصل الا بمجموعهما ولا يكتفى فيه باحداهما عن الاخرى (قوله مع قلة حروفها) أي لانها اربعة وعشرون حرفا وكانت كلها جوفية للاشارة الى أنه ينبغي الانسان بها من خالص الجوف وهو القلب ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط اشارة الى أنه ينبغي لمن نطق بها ان يتجرد عن كل ما عدا الله تعالى وكانت أربعة وعشرين حرفا لان الليل والنهار أربع وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازي لان المعصية لا تكون الا من الاعضاء السبعة الاذنان والعينان واليدان والرجلان واللسان والبطن والفرج فكل كلمة تكفر معصية عضو وأيضا في ذلك اشارة الى ان أبواب جهنم السبعة مغلقة عن قائلها بفضل الله تعالى ورحمته (قوله من عقائد الايمان) بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب والجائز والمستحيل (قوله ولعلها الخ) يعني لعل الحكمة في جعلها ترجمة على ما في القلب من الاسلام وفي عدم قبول الايمان من أحد الا بها اختصارها مع اشتمالها على العقائد التي ذكرها وانما لم يجزم بل أتى بلعل التي للترجي تأدبا مع البارى سبحانه وتعالى لعدم دعوى الغيب ومع النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يحيط أحد بأسرار كلماته الا الله تعالى فيجوز أن يكون السر في ذلك غير ما ذكر (قوله لاختصارها) أي قلة حروفها لما تقدم من انها أربعة وعشرون حرفا وقوله مع اشتمالها أي اشتمال معناها وقوله على ماذكرناه أي من العقائد السابقة (قوله جعلها الشرع) فيه أن الشرع كالشريعة بمعنى الاحكام الشرعية وليست جاعلة ويجاب بأنه على تقدير مضاف أي

فيما فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان في حقه تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ماذكرناه جعلها الشرع

جعلها صاحب الشرع أو ان المراد بالشرع الشارع وهو الله تعالى حقيقة والنبي صلى الله عليه وسلم مجازا اهـ ذا ما قاله الاشياخ قديما وحديثا وهو صحيح بالنظر لكون الشارع بمعنى المثبت للشرع والموجد له وأما بالنظر لكون معناه المبين والمبلغ وهو ما يؤخذ من كتب اللغة وغيرها فهو حقيقة في النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفصيل هو الحق ان شاء الله تعالى (قوله ترجمة) أي تفسيرا ولعله ضمن ذلك معنى الدليل فعدا بعلى في قوله على ما في القلب الخ (قوله من الاسلام) بيان لما في القلب ومقتضى جعله الاسلام في القلب انه اسم للتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وهو مبنى على القول بترادف الاسلام والايمان والراجح تغايرهما فالاسلام اسم للانقياد الظاهري والايمان اسم للتصديق الباطني نعم هما متلازمان فلا يتحقق احدهما بدون الآخر لكن ذلك انما يكون اذا اعتبر في كل منهما كونه منجيا والا فلا تلازم فقد يوجد الاسلام بدون الايمان وبالعكس ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فالمراد بالاسلام في ذلك الانقياد الظاهري الذي لم يصاحبه تصديق باطني (قوله ولم يقبل من أحد الايمان الخ) يصح قراءة الفعل بالبناء للفاعل وهو المناسب لما قبله وعلى هذا فالفاعل ضمير يعود على الشرع والايمان بالنصب على انه مفعول ويصح قراءته بالبناء للمفعول وعلى هذا فالايمان بالرفع على انه نائب فاعل ومقتضى ذلك انها شرط لصحة الايمان وهو قول ضعيف كالقول بأنها شطر منه والراجح انها شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فقط فهي شرط كمال في الايمان على التحقيق وعلى هذا فمن أذعن بقلبه ولم ينطق بلسانه لكن لا لعناد بل اتفق له ذلك فهو مؤمن ناج لكن لا تجري عليه الاحكام الدنيوية كدفنه في مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف المذكور في الكافر الاصلي وأما أولاد المؤمنين فليس ذلك فيهم شرطا ولا شطرا اتفاقا كالذي له عذر في عدم النطق بها فيحكم عليهم بالايمان وان لم ينطقوا بها أصلا نعم يجب عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها خلافا لما قاله الامام مالك رضي الله تعالى عنه من أنه يجب عليهم مرة واحدة كالحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله الا بها) ظاهره أنه يشترط النفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل المدار على ما يدل على الاقرار لله تعالى بالوحدانية ولسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية وعلى الاول فيشترط أيضا الاتيان بلفظ أشهد بأن يقول أشهد ان لا اله الا الله الخ وأن يعرف المعنى ولو اجمالا فلو لقن العجمي الشهادتين بالعربية فتلفظ بهما وهو

ترجمة على ما في القلب من الاسلام ولم يقبل من أحد الايمان الا بها

لا يعرف معناها لم يحكم باسلامه وان يرتب فلو عكس في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وان يوالي بينهما فلو تراخت الثانية عن الاولى مدة طويلة لم يصح اسلامه على المعتمد أيضا وان يكون بالغا عاقلا فلا يصح اسلام صبي ولا مجنون الا تبعا وان لا يظهر منه ما ينافي الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال سجوده وان يكون مختارا فلا يصح اسلام مكره الا اذا كان حربيا أو مرتدا لان اكراهه حينئذ بحق وان يقر بما أنكره أو يرجع عما استباحه ان كان كفره بجحد مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة أو استباحة محرم الى غير ذلك قال بعضهم

شروط الاسلام بلا اشتباه ✽ عقل بلوغ عدم الاكراه
والنطق بالشهادتين والولا ✽ والسادس الترتيب فاعلم واعملا

(قوله فعلى العاقل الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان قدر هذه الكلمة المشرفة من أعظم الامور فعلى العاقل الخ ويصح أن تكون للتفريع على ما تقدم وعلى للمبالغة في التأكيد لا للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثار وأل في العاقل للاستغراق وأقل الاكثار عند الفقهاء ثلاثمائة كل يوم وليلة وعند الصوفية اثنا عشر ألفا والمراد هنا استغراق جميع الاوقات والاحوال كما يؤخذ من كلام المصنف حيث قال حتى تمتزج الخ والافضل ترك المد في حق الكافر لينتقل الى الايمان فورا بخلافه في حق المؤمن فان الافضل له المد الآن بأمر شيخه بطريقة فيتبعها وقد ورد أن من قال لا اله الا الله ومدها هدمت له أربعة آلاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله فان لم يكن له شيء من الكبائر قال يغفر لاهله وجيرانه رواه البخاري واختلف في المراد بالمد المذكور فقال بعض المشايخ أن يطول ألف لا بقدر سبع ألفات وذلك أربع عشرة حركة لان كل ألف حركتان وان يطول ألف لفظ الجلالة بقدر ثلاث ألفات وذلك ست حركات لان كل ألف حركتان كما علمت وقال بعضهم المراد المد الطبيعي وهو خلاف المنقول عن مشايخ الطريق العارفين (قوله مستحضرا لما احتوت عليه الخ) اي حال كونه ملاحظا ذلك بقلبه ولو اجماليا على ان ذلك ليس بشرط بل أدب من آداب الذكر المقررة في محلها ولذلك قال ابن عطاء الله السكندري لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلتك مع وجود ذكره فعسى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود حضور بل ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز اه نعم يشترط أن لا يقصد به غيره والا فلا ثواب له فما يقع الآن من قول سبحان الله بقصد التعجب فلا ثواب فيه (قوله حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه) غاية في الكثرة السابقة وهي كناية عن شدة

فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقائد الايمان حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه

التمكن بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل ان المراد
بذلك الاختلاط والسريان الباطني لانه اذا أكثر من ذكرها اختلطت بلحمه
ودمه وسرت في ذلك اذ الاكثار من اجراء الشئ على اللسان يستلزم حضوره في
الجنان الذي هو رئيس الاعضاء ويدل لذلك ما حكي عن بعضهم من تهليل
دمه حين قطعت رأسه وعن بعضهم من تهليل لسانه حالة نومه وقد كان بعضهم
يقول الله دائما فتواجد فأصاب رأسه حجر فشجه وسال دمه على الارض فكتب
الله الله فهو امتزاج سريان كسريان الماء في العود الاخضر لا امتزاج مماسة
كامتزاج جسم بآخر فاندفع ما يقال ان الامتزاج من خواص الاجسام كامتزاج
الماء بالعسل (قوله فانه يرى لها الخ) علة لقوله فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها
الخ وقوله من الاسرار اي من المعارف والاوصاف الجيدة التي يحلو الله بها باطنه
كالزهد والتوكل والحياء وقوله والعجائب اي الكرامات التي يكرمه الله بها
كوضع البركة في ماله حتى يكثر القليل ويكفي الكثير وكتيسير دراهم أو دنانير أو
كليهما أو غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة لكن لا ينبغي كما قاله المصنف للشخص
أن يقصد ذلك بشئ من طاعته والا دخل عليه الشرك الخفي فيجب على المريد
ان يصفي باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد بذكره الا رضا مولاه
وكشف الحجاب عن عين قلبه (قوله ان شاء الله تعالى) أشار بذلك الى ان
حصول ما ذكر انما هو بارادته تعالى فهو المعطي المانع فقد يوجد اكثار الذكر
ويتخلف عنه ذلك وحينئذ فالمطلوب من العبد انما هو القيام بالعبادة ويسلم
الامور له تعالى متكلا على قسمته في أرزاق الارواح كما يتكل عليه في أرزاق
الاشباح (قوله ما لا يدخل تحت حصر) اي تحت عد محصور وهذا كناية عن
المبالغة في الكثرة (قوله وبالله التوفيق) اي لا بغيره فتقديم الجار والمجرور
لافادة الحصر والتوفيق لغة التأليف بين شيئين فأكثر وشرعا خلق الطاعة في
العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو أولى من تعريف الاشعري له بأنه خلق
قدرة الطاعة في العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود في الكافر مع أنه غير
موفق ودفع ذلك بانه ليس المراد بالقدرة سلامة الآلات حتى يرد ما ذكر بل
المراد بها العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود
الطاعة منه وبهذا كله تعلم أنه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه
لاخراج الكافر فتأمل (قوله لا رب غيره) خبر لمحذوف والتقدير لا رب غيره
موجود والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا وهو الواقع في جواب سؤال مقدر
فكأن سائلا قال للمصنف لم قصرت التوفيق على كونه لله تعالى فأجاب بأنه
لا رب غيره (قوله نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبتنا) يحتمل أنه أراد بالضمير

فانه يرى لها
من الاسرار
والعجائب ان
شاء الله تعالى
ما لا يدخل تحت
حصر وبالله
التوفيق لا رب
غيره ولا معبود
سواه نسأله
سبحانه وتعالى
أن يجعلنا
وأحبتنا

في ذلك نفسه فقط وأتى بنون العظمة لاظهار تعظيم الله له امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث ولا ينافيه أن مقام الدعاء يقتضي الذلة والخضوع لان الشخص اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى واذا نظر لتعظيم الله له عظمها وقدم نفسه لحديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ويحتمل أنه أراد نفسه واخوانه المسلمين وهو أولى لان الدعاء مع التعميم أقرب الى القبول وعليه فقوله وأحبتنا من عطف الخاص على العام ونكتته حصول الاطناب المطلوب في مقام الدعاء لحديث ان الله يحب الملحين في الدعاء (قوله عند الموت ناطقين الخ) اي لاجل أن تكون آخر كلامهم من الدنيا فقد روي من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة اي مع السابقين وروي أيضا من كان آخر كلامه لا اله الا الله حرمه الله على النار (قوله عالمين بها) اي بمدلولها وهو مادلت عليه من العقائد المتعلقة بالله تعالى وبرسله وانما أتى بذلك للاشارة الى أن مجرد النطق بها لا ينفع (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) وفي بعض النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه فانما قدم السيد على المولى لان السيد في اللغة من يفزع اليه عند الشدائد والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع فاندفع بذلك ماقد يقال ان الاولى تقديم المولى على السيد كما في قول الخنساء

* وان صخرا لمولانا وسيدنا * لان الاول يحتمل صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المعتق والعتيق بخلاف الثاني فانه خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا على المعتق والمتعين في البلاغة سلوك طريق الترقي كما في قولهم عالم نحرير وجواد فياض (قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون) كذا بضمير الغيبة فيهما وفي رواية بضمير الخطاب فيهما وفي رواية بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني وفي رواية بالعكس فالصيغ أربع وعلى الاول فالضمير الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح أن يكون كل منهما لله أو للنبي والاولى من هذه الاحتمالات الاول لان الذاكرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الذاكرين له اذ المؤمنون بالنسبة للكافرين كالشعرة البيضاء في الثور الاسود وذكر الاكثر في جانب الله تعالى والاكثر في جانب النبي صلى الله عليه وسلم أبلغ في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختلف فيمن صلى بنحو هذه الصيغة هل يحصل له ثواب بعدد تلك العدة أو يحصل له ثواب واحد لكنه أعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك فذهب بعضهم الى الاول وذهب المحققون الى الثاني

* وقد حكى أن محمد بن عبد الحكم قال رأيت امامنا الشافعي رضي الله تعالى

******

عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالمين بها وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

******

عنه في المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزفقت الى الجنة كما تزف العروس فقلت بما ذا بلغت هذا الحال قال بما في كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فلما اصبحت أخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رأيت وقال بعض الصالحين رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت يا رسول الله ما جزاء الشافعي عندك حيث قال في كتاب الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم جزاؤه عندي انه لا يوقف للحساب (قوله ورضي الله تعالى الخ) المراد بالرضا في حقه تعالى الانعام أو ارادته فهو صفة فعل على الاول وصفة ذات على الثاني وهو أعلى من العفو لانه محو الذنب وعدم العقوبة عليه وان لم يكن معه انعام ولذلك قال ابن الشهري اللهم ارض عنا فان لم ترض عنا فاعف عنا فان المولى يعفو عن عبده وهو غير راض عنه ولا يختص الترضي بالصحابة بل مثلهم في ذلك العلماء الاعلام والعباد الاخيار (قوله والتابعين لهم باحسان) اى ولو بمجرد الايمان فتدخل العصاة لانهم أحوج الى الدعاء من غيرهم فليس المراد بالاحسان حقيقته وهي أن تعبد الله كانك تراه كما في الحديث بل العمل الصالح ولو بمجرد الايمان كما علمت (قوله الى يوم الدين) اى يوم الجزاء الذي هو يوم القيامة ولا بد من تقدير مضاف اى الى قرب يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على لكع ابن لكع اى كافر ابن كافر اذ المؤمنون يموتون بريح لينة تهب عليهم قبل النفخة الاولى فلا يموت بتلك النفخة الا الكفار ولا يخفى ان المراد بالتابعين طائفة بعد طائفة فالمستمر والطوائف المتتابعة لا طائفة بخصوصها فاندفع الاعتراض بأن الدعاء لا يشمل الا من استمر الى ذلك دون من مات قبله (قوله وسلام) اى عظيم فالتنوين للتعظيم وهذا اقتباس من القرآن وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن اختتام لان ذلك آخر دعاء المؤمنين في دار الجنان وفيه أيضا اشارة الى القبول لان ختم الدعاء به علامة على اجابته

****

ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

****

❊قال المؤلف❊ وهذا آخر ما يسره الله تعالى على هذا المتن الشريف على يد العبد المذنب الضعيف المفتقر البيجوري ابراهيم جعله الله خالصا لوجهه الكريم ونفع به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من

ذلك

ذلك التأليف يوم الاربعاء المبارك فى شهر رمضان الذى هو من شهور سنة ١٢٣٧ سبع وعشرين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية وغفر الله لنا ولوالدينا واشايخنا ولاخواننا فى الله تعالى أحياء وأمواتا ولكافة المسلمين أجمعين آمين

يقول مصححه الراجى غفر المساوى السيد حماد الفيومى الجهاوى

حمدا لمن شحن سفن التوحيد فى يم بصائر أهل اليقين وأحكم آيات معرفته فى قلب من اصطفى لمشاهدة رفيع جلاله من أرباب التمكين وصلاة وسلاما على سيدنا محمد الجالس على عرش المعارف الغيبية والشهوديه وعلى آله وأصحابه الذين نالوا بصدق متابعته أعلى مقام وأرفع مزيه *وأما بعد* فان فضل العقيدة الصغرى السنوسية غنى عن أن يتلى على ذوى البصائر ومالها من فخامة الشأن فى جليل موضوعها لا يخفى على أرباب السرائر وايم الله ماتحصن بحصين براهينها مخوف من أوحال التوحيد الا أغرقته فى عين بحر الوحدة الحقيقيه ولا سالك فى مناهج عقائدها تائه عن سبل الهداية الا ارشدته بآياتها الواضحة الجليه فهى منهل صاف للواردين لازالة عطش الجهاله ومعدن خالص للطالبين لرفع حجب الغفلة وازاحة شبه الضلاله ولما كانت حاشية العلامة الفاضل والعالم العامل بهجة الانام الشيخ ابراهيم البيجورى شيخ الاسلام من أعظم ما انجلت به خفايا معانيها ومن أرق ما انتظمت فى سلوكه عقود جواهر مبانيها انتدبت المطبعة العامرة الشرفيه التى قطب رحا دورتها فى مصر خان أبى طاقيه لتهذيب طبعها وتسابقت أداهم البراع فى اتقان تصحيحها وتحسين وضعها وقد فاح مسك الختام وتم بدر التمام فى أواخر ذى الحجة الحرام الذى هو لعام ألف وثلاثمائة تمام من الهجرة الشريفة النبويه على صاحبها وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى التحيه